كتاب شرح المنار في الاصول

شرح المنار نسخ س ١٣

مخ

كتاب شرح المنار في اصول الفقه

هذا الشرح لاجل دولة السلطان الاعظم والخاقان المعظم
مالك رقاب الامم سيد سلاطين العرب والعجم سلطان الغزاة
والمجاهدين سيف الدولة والحق والدين المنصور والمخصوص
بعون عناية رب العالمين ابي النصر السلطان بن السلطان
سلطان محمد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان محمد خان
ادام الله ظلال جوده وجوده واعلى الله شانه واوضح على العالم
برهانه ورزقنا بالتيمن وصوله امين

حل المنار

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين
خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا [illegible]
لمن طالع واستفاد وتعلم واستعاد اعظم الله تعالى اجره يوم التناد [illegible]
المفتش باوقاف الحرمين الشريفين عفي عنهما

اضعف عباد الله واحقر خلق الله محمد [illegible]
[illegible] السعادات [illegible] النعمة [illegible]
[illegible]
[illegible] الفقير [illegible]
[illegible]
[illegible]

الله ولا سواه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم الالف واللام
في الحمد للجنس عند اهل السنة والجماعة وقيل للعهد
لان نعم الله تعالى متجددة واذا اجددها وجب حمده
عليها والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم
من نعمة وغيرها والشكر الثناء على الانعام فكل شكر حمد
ولا عكس قيل ولهذا جاز ان يحمد الله تعالى نفسه ولم يجز
ان يشكرها كذا في الانوار والحمد الاصطلاحي هو الوصف
بالجميل على جهة التعظيم والحمد اللغوي مع الشكر اللغوي
كلاهما واحد وهو ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما

والشكر الاصطلاحي هو صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى
عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق له واعطاه لاجله
اما بين الحمد اللغوي والاصطلاحي عموم وخصوص من وجه
بيانه ان الحمد اللغوي هو شكر لغوي فكان من حيث المورد
عاما وهو اللسان والقلب والجوارح ومن حيث المتعلق خاصا
وهي النعمة فقط والحمد الاصطلاحي من حيث المورد خاص
وهو اللسان فقط ومن حيث المتعلق عام وهي النعمة
وغيرها وبين الحمد الاصطلاحي والشكر الاصطلاحي ايضا
عموم وخصوص من وجه لان الشكر الاصطلاحي كالشكر
اللغوي عام من حيث المورد وخاص من حيث المتعلق
كما ذكر والحمد الاصطلاحي عام من حيث المتعلق وخاص
من حيث المورد وبين الشكر اللغوي والاصطلاحي عموم
وخصوص مطلقا لان الشكر الاصطلاحي اعم من الشكر اللغوي

وبين الحمد الاصطلاحي واللغوي عموم وخصوص مطلقا ايضا
اذا قيدت النعمة في الشكر اللغوي مع وصولها الى الشاكر
فان قلت لم لم يذكر المصنف الشكر كالحمد قلت لان الحمد
يتضمنه كما نطق به الحديث وهو قوله عليه الصلوة
والسلام الحمد راس الشكر وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بكونه
منعما وهو قد يكون بالقلب والجوارح واللسان في مقابلة
خاصة فيكون الحمد جزء الشكر وانما جعله راس الشكر
لان ذكر النعمة باللسان اظهر لها واشد دلالة على محلها
من اعمال القلب والجوارح لخفاء عمله وليس في اتعاب
الجوارح من الاحتمال الذي في اللسان لان عمله النطق
كذا في حل المنظومة والصلوة على من اختص بالخلق
العظيم وعلى آله الذين قاموا بنصرة الدين القويم
الدين الطاعة دان له اى اطاعه من الصحاح والدين

وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير
بالذات كذا في الاسرار وقوله القويم يقال قومت الشيء
فهو قويم اى مستقيم كذا في الصحاح اعلم ان اصول
الشرع ثلثة الشرع الاظهار لغة وهو اما بمعنى
الشارع فيكون المعنى الادلة التي نصبها الشارع
فالمقصود من الاضافة تعظيم المضاف كبيت الله
او بمعنى المشروع فيكون المعنى الادلة التي ثبت بها
المشروعات فالمقصود من الاضافة تعظيم المضاف
اليه كقولك استاذي فلان وانما عدل عن لفظ
الفقه الى الشرع لان هذه الادلة سوى القياس
يتمسك بها في علم الكلام فيكون اضافة الاصول في
الشرع اعم فايدة كذا في الانوار وانما قال اصول
الشرع ولم يقل اصول الفقه والمراد من الفقه الوقوف

على الاحكام المشروعة ولا شك ان هذه الاصول
مثبتة للاحكام المشروعة لا للوقوف عليها **الكتاب
والسنة واجماع الامة** قدم الكتاب لانه من اصل كل وجه
واعقبه بالسنة لتوقف حجيتها على الكتاب واخر الاجماع
لتوقف حجيته عليهما **والاصل الرابع القياس** المستنبط
من هذه الاصول وافرد القياس بالذكر لتوقفه في كل
حادثة عليها بعدما ثبت بالكتاب والسنة فيكون اصلا
من وجه دون وجه بخلاف الاجماع فانه لا يتوقف في
كل حادثة على شيء اخر على الاصح كذا في الاسرار ووجه الحصر
ان ما هو الحجة في حقنا ان كان من الله فهو الكتاب
وان كان من غيره فان كان رسولا فهو السنة وان كان غيره
فان اتفقت الاراء فهو الاجماع والا فهو القياس **اما الكتاب
فالقران المنزل على الرسول** لما جعل القران بمعنى المقرو

فال اسم للنظم والمعنى باتخاذ الاسم ولم يقل وهو النظم والمعنى
كما قال غيره لان المعنى لما كان صورة عقلية لا يجوز جعله
مقروا فجعل المقرو اسما له وفيه بحث من وجوه الاول
انه يلزم استعمال المجاز في التعريف وهو غير شايع الثاني
ان المنزل على الرسول اذا كان لاخراج غيره من الكتب لا يكون
كافيا لان الكتب السماوية منزلة على الرسول لان المراد منه
الجنس وليست هي الحدود الثالث انه غير منعكس لان
الكتب المذكورة كلها كتب ولم يصدق التعريف
عليها ويمكن ان يجاب عن الاول بانه تعريف رسمي
واستعمال الالفاظ المجازية فيه جائز وعن الثاني ان
اللام في الرسول للعهد لا للجنس كذا في الانوار **المكتوب
في المصاحف** اخرج غير متلو لدخول تحت المنزل
المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة اخرج القران الذي

ثبت بالآحاد كقراءة ابيّ رضي الله عنه فعدة من ايام اخر
متتابعات كذا في الكشف **وهو اسم للنظم والمعنى** قال
صاحب الصحايف ولقايل ان يقول النظم ايضاً يفهم
منه الشعر ظاهراً وهذا مما يجب الاحتراز عنه لان الله تعالى
نفى كونه شعراً ولان النظم نسبة بين الحروف والنسبة
التي بين الحروف لا يطلق على مجموعها ثم الاولى ان يقال
عبارة القرآن وذكر صاحب الكشف اراد بالنظم العبارات
وبالمعنى مدلولها ثم اجاب عن كلام صاحب الصحايف
وقال حقيقة النظم جمع اللآلي في السلك ثم يستعمل
في نظم الشعر لافتقاره الى حسن ترتيب لتحصيل الوزن
واذا كان كذلك كان استعمال النظم في هذا المحل اولى
من استعمال العبارة كذا في الانوار وفي الكشف وهو
اسم للنظم والمعنى اذ الاعجاز فيهما لتعلقه بالبلاغة والفصاحة

وقد وصف بالعربي في غير موضع من التنزيل والمراد به نظمه وهو
الصحيح من قول ابي حنيفة رحمه لكنه يدعي ان النظم غير لازم في
حق المصلي اذ لا يراد بالنظم الا الاعجاز فاما المعاني فيقع به الاعجاز
ويقوم بها الاحكام ويحصل لها المناجات فاسقط فرضية النظم في حق
الصلوة حاجة رخصة في قوله وان روي رجوعه الى قولهما وعليه
الاعتماد لانها ليست بحالة الاعجاز حتى لو كتب مصحفا بالفارسية او
واظب على القراءة بها يمنع عنه وينسب الى الزندقة والجنون وهذا
كالتصديق مع الاقرار فالاول ركن اصلي حتى لو تبدل بضده كان
كفراً والاقرار ركن زايد عند الفقهاء شرط لاجراء الاحكام عند المتكلمين
حتى لو تبدل بضده تعذر الاكراه لم يعد كفراً **وانما تعرف احكام الشريعة بمعرفة**
اقسامهما اي لا تعرف احكام الشرع الثابتة بالقرآن اذ احكام شريعة محمد
الثابتة بالقرآن لا بمعرفة اقسام النظم والمعنى فيجب معرفة الاقسام لتحصل
معرفة الاحكام وقوله بمعرفة اقسامهما اي بمعرفة اقسام النظم

والمعنى وذلك اربعة اى ما يتعلق به معرفة احكام الشرع من
اقسام نظم الكتاب ومعناه اربعة والاولى الاقسام غير منحصرة
عليها الاول فى وجوه النظم المراد بالوجوه الطرق يقال ما وجد هذا الامر الا
اى طريقه صيغة ولغة فقد قيل هما مترادفان وقيل دلالة اللفظ على معناه
بحسب هيئته المخصوصة دلالة صيغية كدلالة ضرب على وقوع معناه فى
الماضى وهذه الدلالة تختلف باختلاف الصيغ ودلالته بحسب مادته وهى الضاد
والراء والباء دلالة لغوية وهى لا تختلف اذ اللفظ بحسبها يدل على ايقاع
التاديب فى محل يقبله فقط فيكون الدلالة الصيغية تتضمن
المادية من غير عكس وهذا القسم من جنس المفردات كذا فى
الانوار وهى اربعة الخاص والعام والمشترك والمؤول وفى الاسرار وجه الانحصار
ان اللفظ لا يخلو اما ان يدل على معنى واحد اولا فان كان الاول فهو
الخاص وان كان الثانى فلا يخلو اما ان يكون بطريق الشمول اولا
فالاول هو العام والثانى لا يخلو اما ترجح بعض وجوهه بغالب

الراى اولا فالثانى هو المشترك والاول هو المؤول والثانى
فى وجوه البيان بذلك النظم وهى اربعة ايضا الظاهر
والنص والمفسر والمحكم ولهذه الاربعة يقابلها اى يضادها
وهى الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه ذكر الوجوه بلفظ
الجمع لان البيان متنوع فقد يكون مقرونا بالقصد وقد
لا يكون وهو ينقطع به احتمال المجاز والتخصيص والتاويل
وقد لا ينقطع وقوله البيان اظهار المراد للمخاطب اى كيف
يظهر المعنى جليا او خفيا كذا فى الكشف وجه
الحصر ان اللفظ ان ظهر مراده فاما ان يسوق اولا فالثانى
ظاهر والاول اما ان يحتمل التخصيص والتاويل اولا
فالاول نص والثانى اما ان يقبل النسخ اولا فالاول
مفسر والثانى محكم وان لم يظهر مراده فاما ان ينال
بمجرد الطلب اولا فالاول خفى والثانى اما ان ينال بالتامل

بعد الطلب والا فالاول مشكل والثاني اما ان يدرك
ببيان من المجمل اولا فالاول مجمل والثاني متشابه ولهذا
عرض كل واحد منها اذ الاقسام الصحيحة باعتبار ما
يتميز به عن اخواتها وذا يصلح ان يكون فصلا لها كذا
في الانوار والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم
وهي اربعة ايضا اي الثالث باعتبار اصل التقسيم
في طرف استعمال النظم في باب البيان بانه استعمال
في محله او في غير محله واستعمل صريحا او كناية وهي
اربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية
ان اللفظ اما ان يكون مستعملا في موضعه الاصلي
او في غير موضعه الاصلي لمناسبة بينهما فالاول
الحقيقة والثاني المجاز ثم كل منهما اما ان يستعمل
في باب البيان مع كثرة الاستعمال ووضوح معناه

وهو الصريح او استعمل مع استتار معناه وهو الكناية
فالحاصل ان القسم الثاني في نفس البيان والثالث في
كيفية استعمال الالفاظ في باب البيان والرابع في
معرفة وجوه الوقوف بذلك النظم وهي اربعة ايضا
لان المستدل اما ان يستدل باللفظ او بالمعنى فالاول
ان كان مسبوقا فهو العبارة والا فهو الاشارة والثاني
ان كان مفهوما لغة فهو الدلالة والا فان كان مفهوما
شرعا فهو الاقتضاء والا فهو المتمسكات الفاسدة
كذا في الانوار الاستدلال بعبارة النص وباشارته
وبدلالته وباقتضائه وبعد معرفة هذه الاقسام
اي الاقسام الخمسة التي انقسمت الى ك قسما قسم اخر
هو ايضا ينقسم الى اربعة اقسام يشتمل الكل اي الاربعة
اقسام في كل قسم من العشرين فبلغت الاقسام ٨٠

قسم خامس يشتمل الكل وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها

اي معرفة ماخذ اشتقاق هذه الاقسام كمعرفة الخصوص

والعموم في الخاص والعام كقولهم في الخاص ماخوذ

من قولهم اختص فلان بكذا او العام ماخوذ من قولهم مطر

عام اذا اشتمل الامكنة وقس عليه سائر الاقسام كذا

في الانوار وترتيبها اي معرفة ترتيب الاقسام عند التعارض

بان يعرف المستدل انه راجح على ما عارضه فيقدمه

عليه او يترك لكونه مرجوحا بالنسبة او احدهما

لا يترجح على الاخر اذ به مثل النص مع الظاهر او المفسر

والخاص مع العام الذي هو غير مخصوص ومعانيها

اي معرفة حدودها شرعا كلفظ الحقيقة فانها

في الشرع اسم للفظ اريد به ما وضع له اللفظ وفي

اللغة عبارة عن الثابت واحكامها اي معرفة الاثار

الثابتة بهذه الاقسام كالفرض والواجب وغيرهما اما الخاص

فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد اراد بالمعنى

ما وضع له اللفظ عينا كان او عرضا وبالانفراد اختصاص

اللفظ بذلك المعنى وانما قيد بالانفراد ليتميز عن المشترك

وهو ان يكون خصوص الجنس او خصوص النوع او

خصوص العين كانسان ورجل وزيد لان لفظ انسان

خاص موضوع لمسمى الانسان وهو حيوان ناطق وقوله

رجل ولانه لفظ خاص لذكر من بني آدم جاوز حد البلوغ

وكذا لفظ المراة وقوله زيد ولانه لفظ خاص موضوع

لذات معين وحكمه انه يتناول المخصوص قطعا اي على

وجه انقطع ارادة الغير ولا يحتمل البيان لكونه

بينا هذا مع الاول يتلازمان لان تناول الخاص المخصوص

يقتضي قطع احتمال البيان وعدم احتمال البيان فيه

يستلزم تناول المخصوص قطعًا لكن الاول لبيان المذهب
والثاني لنفي قول البعض فقد قالوا لانه يحتمل البيان
حتى جوزوا الزيادة عليه بخبر الواحد والقياس لكونه
بيّنًا يعني كون الخاص بيّنًا يمنع التصرف فيه بيانًا
لانه يؤدي الى تحصيل الحاصل فلا يجوز الحاق التعديل
بامر الركوع والسجود على سبيل الفرض لانه يكون زيادة عليه
لا يكون بيانًا والزيادة نسخ فلا يجوز الا بما يصلح ناسخًا
كذا في الافاضه وبطل شرط الولاء عند مالك رحمه الله
غير باطل لان المنصوص هو الغسل والمسح خاص لما وضع له
وهو الاسالة والاصابة والترتيب عند الشافعي رحمه الله
غير باطل والتسمية عند اصحاب الظواهر غير باطل
والنية في اية الوضوء عند الشافعي رحمه الله غير باطل
وسنه غسلها للجنب وانوى الوضوء نعمه ونب

٩

وهو يسمى مرة وقد روى يعقوب تكرارًا وفتواه كذا
وكون الاخر الا اذ جهر وهكذا جوابه بين السور والطهارة
في اية الطواف بقوله تعالى وليطوفوا لما انه خاص
وضع للدوران حول البيت فلو توقف الجواز عليها
لبطل الخاص بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلوة والسلام
الطواف بالبيت صلوة والتاويل بالاطهار في اية
التربص اي تاويل الخصم القرء بالاطهار في قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اي وليتربصن
المطلقات المدخولات بهن من ذوات الاقراء مدة ثلثة
قروء لان الثلاثة لفظ خاص لمعنى معلوم ولا يحتمل غيره
فلو حمل القرء على الاطهار انتقض عن الثلاثة فاذا طلقها
في الطهر يحسب من العدة فينقض ذلك الطهر في حق
العدة لا محالة اذ المراد من الطهر هو الطهر الشرعي المتخلل

بين دمي الحيض بالاتفاق فتصير العدة قرئين وبعض الثالث
بخلاف ما اذا حملنا على الحيض لانه لو طلقها في الحيض
لا تحتسب تلك الحيضة بالاتفاق فالحمل على وجه
يوافق الكتاب اولى من الحمل على وجه يخالفه فان قلت
في الحمل على الحيض مخالفة ايضا لانه يلزم منه ازدياد
اقراء وبعض الرابع والثلاثة كما لا تحتمل النقصان لا تحتمل
الزيادة ولان الهاء علامة التذكير في مثل هذا العدد
والحيض مونث والطهر مذكر فدلت الهاء في الثلاثة
على ان المراد من القروء الاطهار قلت الجواب عنه ان تلك
الزيادة تثبت ضرورة وجوب التكميل فلا يعبا به والعدة
قد تحتمل مثل هذه الزيادة احترازا عن النقصان كما ان
عدة الامة على النصف من عدة الحرة بالاجماع ثم جعلت
قرئين وفيه زيادة نصف القرء ولان الحيض ان كان مونثا

فالقرء المضاف اليه الثلاثة مذكر والاستبعاد في تسمية
شيء واحد باسم التذكير والتانيث كالبر والحنطة
فلما اضيف الى المذكر روعي علامة التذكير ومما يؤكد
من القرء الحيض قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام
اقرائك وقوله عليه الصلوة والسلام طلاق الامة
ثنتان وعدتها حيضتان لان اثر الرق في التنصيف
لا في التغيير وقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الآية
اقام الاشهر مقام الحيض كذا قيل وفيه بحث اذ لا يلزم
من قوله تعالى واللائي يئسن الآية ان يكون الشهر مقام
الحيض اذ يجوز ان يكون مقام الاطهار لان الطهر المتخلل
بين الدمين لا يجوز بدون الحيض كذا في شرح الارشاد
ومحلله الزوج الثاني بحديث العسيلة لا بقوله
حتى تنكح زوجا غيره هذا جواب عن ما قال محمد والشا
فعي

رحمهما الله ان كلمة حتى وضعت لمعنى معلوم على الانفراد
وهو الغاية وهي ما ينتهي به الشيء فقط وقد دخلت
على نكاح الزوج الثاني في قوله تعالى فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره فكان غاية لحرمة المحل والغاية بمنزلة
البعض للمغيا وبعض الشيء لا ينفصل عن كله كالواحد
من العشرة فيلغو قبل وجود الاصل وهو حرمة المحل
ولا حرمة قبل الثلث ولا تصور للغاية قبل وجو د
مضروب له الغاية لما بينا ان الغاية بمنزلة البعض
من المغيا واثر الغاية في انهاء ما قبلها لا في اثبات ما بعدها
فوطي الزوج الثاني يكون غاية للحرمة السابقة لا مثبتا
لحل جديد كذا في الانوار وبطلان العصمة عن المسروق
بقوله تعالى جزاء لانه ذكر الجزاء مطلقا والمطلق منه
ما يلزم حقا لله تعالى على مقابلة فعل العبد لانه هو المجازي

على الاطلاق ولزومه لله تعالى يدل على ان محل الجناية حق
الله تعالى ولا ذلك الا العصمة فينتقل اليه بالضرورة
لا بقوله فاقطعوا ولذلك متعلق بقوله وحكمه انه
يتناول المخصوص صح ايقاع الطلاق بعد الخلع لان الفاء
وضعت لمعنى خاص وهو الوصل والتعقيب فيتصل
الطلاق بالمذكور السابق القريب وذلك هو الافتداء
فاوجب صحته بعد الخلع فلو وصل بالرجعي كما قال الشافعي
رحمه الله لم يكن عملا به كذا في الانوار المثل بنفس العقد
في المفوضة وكان المهر مقدرا شرعا غير مضاف الى
العبد عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له اعلم
ان المستدل لو تمسك في بيان وقوع الطلاق بعد
بحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه وغيره عن
رسول الله عليه الصلوة والسلام انه قال المختلعة

تلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة كان اولى
لان عامة المفسرين وصلوا قوله تعالى فان طلقها بأول
الآية وهي الطلاق مرتان كذا في الانوار **ان تبتغوا باموالكم**
متعلقة بالثاني لان الابتغاء لفظ خاص وضع للطلب
والطلب تفع بالعقد الصحيح والباء للالصاق فثبت
اشتراط كون المال ملصقا بالعقد اما تسمية او وجوبا
قد علمنا متعلقة بالثالث **ما فرضنا عليهم** الكلام ههنا
في موضعين احدهما في نفس التقدير والثاني في المتولي
لايجاب المهر بيانه ان الفرض والكناية فيه لفظان
خاصان لما وضعا له وهو التقدير وارادة المتكلم نفسه
فوجب ان يكون المهر مقدرا شرعا وان يكون المتولي
لايجابه الشارع ويكون تقديرا لعبد امتثالا بما هو
مقدر معلوم عند الله تعالى كذا في الاسرار **ومنه الامر**

صيغة الامر لفظ خاص وضع لمعنى معلوم على الانفراد
وهو طلب الفعل فلهذا عدم منه وانما قدم الامر على النهي
لان الانسان انما يكون مكلفا بالشرايع بعد الايمان
وهو مامور به بقوله تعالى امنوا فلهذا قدم **وهو**
قول القايل لغيره قيد بالقول ليخرج الكلام النفسي فانه يقول
على هذا الاصطلاح ولهذا لم يدخل افعال النبي عليه السلم
والاشارة فانهما ليسا بامر **على سبيل الاستعلاء افعل**
اي فعله ولو لم يكن الامر مستفادا بالفعل لما سمي به
اذ الامر موجب ولو لم يكن الفعل موجبا كالامر يلزم
اطلاق لفظ الموجب على غير الموجب ولان اطلاق
الامر على الفعل اما ان يكون بطريق الحقيقة او المجاز
لا وجه للمجاز لانتفاء شرطه وهو الاتصال صورة
ومعنى فتعينت الحقيقة كذا في الانوار **ويختص مراده**

بصيغة لان منزاى هو المراد بالامر يوجد بصيغة فقط
حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض اصحاب الشافعي
رحمه الله اى الفعل موجب عندهم تمسكا بقوله تعالى وما
امر فرعون برشيد للمنع عن الوصال وخلع النعال
اى لمنع النبى عليه الصلوة والسلام اتصل بقوله حتى
لا يكون الفعل موجبا وهو انه عليه الصلوة والسلم
لما واصل وواصل اصحابه انكر عليهم بالموافقة فقال
انى لست كاحدكم ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى
وحين خلع نعليه فى الصلوة وخلع الناس نعالهم قال
منكرا عليهم بعد ما فرغ ما لكم خلعتم نعالكم ولو كان الفعل
موجبا لتناقض الدليلان والوجوب استفيد بقوله
عليه الصلوة والسلام صلوا كما رايتمونى اصلى لا
بالفعل وسمى الفعل امرا لانه سببه اى بالامر وهذا جواب

١٧

عن احتجاجهم بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد يعنى
انما سمى به لانه سببه اذ الامر داع الى الفعل فيكون اطلاق
اسم السبب على المسبب وهذا منع فى الحقيقة ايضا
وانما لم يقدمه لما ان الاول مجرد منع وهذا الاحتجاج الى
نوع بيان فكان جوابا من وجه والمنع مقدم على الجواب
وموجبه الوجوب لا الندب والاباحة وتمسك
الجمهور القايلون بانه حقيقة فى الوجوب بالكتاب
والاجماع واللغة اما الكتاب فقوله تعالى لابليس
ما منعك ان تسجد اذ امرتك والمراد من الامر قوله تعالى
اسجدوا لادم فانه ورد فى معرض الذم للمخالفة لا
فى معرض الاستفهام اتفاقا وهو دليل الوجوب والا
لما ذمه الله تعالى على الترك وكان لابليس مخالفة الامر
ان يقول انك التزمتنى السجود وقوله تعالى واذا قيل

لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفة الامر وهو دليل الوجوب

وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم

تعالى فليحذر الذين يخالفون ... او يصيبهم ... ان تصيبهم

فتنة او يصيبهم عذاب اليم وكل ذلك دليل الوجوب

واما الاجماع فلان الامة في كل عصر لم يزل كانوا يرجعون

في ايجاب العبادة وغيرها الى الاوامر والاستدلال

بمطلق الصيغة المجردة عن القرائن على الوجوب كما استدل به

ابو بكر رضي الله عنه على وجوب الزكوة على اهل الردة فهم

كانوا ينكرون وجوب الزكوة فقوله تعالى وآتوا الزكوة

والصحابة بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل

الكتاب واما من جهة اللغة فلان السيد اذا قال

لعبده خط هذا الثوب فلم يفعل حسن من اهل اللغة

الحكم بذمه واستحقاقه العقاب وكونه عاصيا ولولا

ان الامر للوجوب لما حسن ذلك ولا يلزم عليه اذ لا يذم

لغة كذا في التحقيق والتوقف سواء كان بعد النهي

او قبله لانتفاء الخيرة عن المامور بالامر بالنص وهو قوله

تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله

امرا ان يكون لهم الخيرة الآية واستحقاق الوعيد لتاركه

بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون الآية والوعيد لا

يلحق الا بترك الواجب ودلالة الاجماع والمعقول علم

وهو ان الامر احد تصاريف الفعل وسايرها من الماضي

والمستقبل وغيرهما اذا كان على وجه الصدق يقتضي

وجود الفعل لا محالة فكذا هذا وقوله ودلالة الاجماع

فان الامة اجتمعت على وجوب طاعة الله ورسوله

ولا شك ان ذلك في الامر باتيان المامور به فيجب عند

وجود الامر الا ان يقوم الدليل على غيره كذا في الانوار

واذا اريد به الاباحة او الندب فقيل انه حقيقة

لانه بعضه وقيل لا لانه جاز اصله اى انتقل عن اصله
وهو الوجوب جمع الشيخ بين الندب والاباحة متابعة
لفخر الاسلام عليه الرحمة وبين الخلاف فيهما على نمط واحد
وليس كذلك لانه اذا اريد به الاباحة فهو مجاز فيه بالاجماع
وانما الخلاف فيما اذا اريد به الندب انه حقيقة فيه
ام مجاز فذهب عامة اصحابنا وجمهور الفقهاء
والمحققون من اصحاب الشافعي رضي الله عنه وشمس
الايمة الكردري وصدر الاسلام رحمهما الله الى انه مجاز
فيه لان لازم الايجاب استحقاق العقوبة بتركه ولازم
الندب عدم استحقاقها فيكونان غيرين فيكون مجازا
فيه وهذا معنى قول الشيخ جاز اصله وذهب
بعض اصحاب الشافعي وفخر الاسلام وجمهور اهل الحديث
رحمهم الله الى انه حقيقة فيه لان الندب بعض الواجب

وهو ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والمندوب
يثاب على فعله فيكون الندب بعض ما يشتمل عليه الوجوب
وكان حقيقة فيه كما لو اريد من العام بعضه وكما لو اطلق
لفظ الانسان على مقطوع اليد والرجل واليه اشار
الشيخ رحمه الله بقوله لان بعضه والاول اقرب الى
التحقيق لما عرف ان اطلاق اسم الكل على البعض مجاز
كذا في الانوار وقوله لان بعضه اى الاباحة والندب
بعض الوجوب اذ الوجوب ينتظمها فكان الامر حقيقة
لهما كما للوجوب مثل المستثنى منه فانه حقيقة لما بقي
بالاجماع واللفظ قبل الاستثناء كان حقيقة للكل
ولا يقتضي التكرار وقيل يقتضيه لحديث الاقرع بن
حابس سال رسول الله عليه السلام حين امرهم بالحجة
افي كل عام ام مرة فقال بل مرة ولو لم يكن قوله حجوا يوجب

ذلك لما اشكل على من يعرف اللسان ولا يحتمله سواء
كان معلقا بالشرط مثل قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وعند الشافعي رضي الله عنه يحتمله لانه لولا
ذلك لانكر رسول الله صلى الله عليه وسلم السوال على الاقرع
بن حابس عما ليس من محتملات اللفظ ولان صيغة الامر
يقتضي مصدرا منكرا لكونه متيقنا والنكرة في موضع
الاثبات يوجب الخصوص على احتمال العموم ولهذا
يلحقه التفسير يقال طلق امراتي ثنتين او مرتين ويكون
نصبا على التفسير او مخصوصا بالوصف كقوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس او لم يكن كقوله عليه الصلوة
والسلام حجوا بيت ربكم لكنه يقع على اقل جنسه ويحتمل
كله اي بدليل حتى اذا قال لها طلقي نفسك انه يقع على
الواحدة الا ان ينوي الثلث ولا تعمل نية الثنتين فيه

الا ان تكون المراة امة لانه جنس طلاقها فصار من حيث
الجنس واحدا لان صيغة الامر مخصوص من طلب الفعل
بالمصدر الذي هو فرد لا بما في المصدر متعلقا بالفعل
اي مختصر من طلب فعل يذكر هو بلفظ المصدر كقوله اسقني
من افعل فعل السقي والسقي مصدر واللام في المصدر
بدل المضاف اليه وهو الامر وقوله والذي صفة المصدر
ومعنى التوحد مراعى في الفاظ الوحدان وذلك
بالفردية والجنسية اي رعاية التوحد في الالفاظ
الوحدان اما ان يكون بالفردية بان يكون اللفظ فردا حقيقيا
فيكون موجبه واحدا او بالجنسية بان يكون اللفظ فردا
اعتباريا فيقع على الواحد عند الاطلاق وعلى الكل
عند قيام الدليل على انه واحد والمثنى بمعزل منهما
المثنى فبمعزل من الواحد الحقيقي والاعتباري فلا يحتمله

اللفظ الفرد وما ذكر من العبادات فباسبابها الا بالاوامر
وعند الشافعي رضي الله عنه لما احتمل النكرة يملك
ان تطلقها ثنتين اذا نوى الزوج وكذا اسم الفاعل
يدل على المصدر واسم الفاعل في دلالته على المصدر لغة
كامر وقد عرفت ان المصدر اسم فرد لا يحتمل العدد فيكون
المراد من قوله تعالى والسارق والسارقة اما سرقة واحدة
او كل السرقات لا سبيل الى الثاني لافضائه الى انسداد
باب القطع فان كل السرقات لا يعرف الا عند الموت
والاجماع على خلافه فتعين الاول فقد انعقد الاجماع
على ان السرقة الواحدة لا يقطع الا يد واحدة فالثابت
بالاية قطع يد واحدة بسرقة واحدة في حق عامة
السرقة ثم هذه اليد هي اليمنى بالاجماع وبالسنة
قولا وفعلا كذا في الاسرار ولا يحتمل العدد حتى لا يراد

بالاية السرقة الا سرقة واحدة وبالفعل الواحد لا يقطع
الا يد واحدة وفي الانوار صورة النزاع ان اليد اليسرى
من السارق هل يقطع في السرقة مرة ثالثة فعند الشافعي
رضي الله عنه يقطع بالنص وعندنا لا يقطع اصلا فان
عنده يوتى القطع على اطرافه الاربعة بناء على انه تعالى
نص على الايد بلفظ الجمع واضافها الى السارق والسارقة
بقوله فاقطعوا ايديهما فاوجب الاستغراق فتدخل
اليمين واليسار ولا يحمل على اليمين لان فيه ابطال الاطلاق
وصيغة الجمع ويجري ذلك مجرى الشيح لان لهما يمينين
لا ايمانا الا ان في المرة الثانية ثبتت المحلية للرجل
والاجماع فلا يوجب ذلك انتفاء المحلية الثانية
لمطلق الكتاب ولنا قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة فتقيد النص بها الا يرى

ان في المرة الثانية لا يقطع اليسرى فاذا ثبت التقييد
في النص جعلت صيغة الجمع مجازا عن التثنية ضرورة
كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما فيثبت ان اليسرى
لم يدخل في النص وان استدلال الخصم بالاية غير صحيح
وحكم الامر نوعان اى الثابت بالامر وهو الواجب
نوعان اداء وهو تسليم نفس الواجب بالامر اى عينه
ولا يقال كيف يمكن تسليم عين الواجب وهو وصف في
الذمة لا يقبل التصرف من العبد لانا نقول لما شغل
الشرع الذمة بالواجب ثم امر بتفريغها اخذ ما يحصل به
الفراغ الذمة حكم ذلك الواجب كانه عينه لانه
لا تتصور تسليمه الا بهذا الطريق كذا في الاسرار وبقوله
نفس الواجب ما ثبت بالامر ابتداء ومثله ما ثبت به عوضا
عن الثابت فيكون القضاء تسليم مثل الواجب كذا في الانوار

وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به ولا بد في تفسير
القضاء من قيد اخر وهو كون المثل حقه اى تسليم مثل
الواجب الذي هو حقه لانه لو قضى ما عليه من الدراهم
بدراهم غيره لا يكون قضاء من الاسرار ويستعمل احدهما
مكان الاخر مجازا حتى تجوز الاداء بنية القضاء بان
قال نويت ان اقضي ظهر اليوم في وقته يكون اداء
قال الله تعالى فاذا قضيتم الصلوة اى اديتم لان
المراد من الصلوة هي الجمعة وهي لا يقضى ويقال فلان
ادى دينه اى قضاه لان الدين وصف شرعي في الذمة
والمؤدى عين والعين لا يكون نفس الوصف وبالعكس
في الصحيح لوجود تسليم الواجب فيهما كما يقال
نويت ان اودي ظهر الامس فان القرينة امس القضاء
والقضاء يجب به الاداء عند المحققين خلافا للبعض

اى العراقيين فان عندهم القضاء يجب بنص مقصود
غير الامر الذى وجب به الاداء والخلاف فى القضاء مثل
معقول لان الواجب اداء العبادات ولا مدخل للراى
فى معرفتها وانما يعرف بالنص والنص اذا كان مقيدا بوقت
كان المامور به عبادة فيه فلا يكون فى وقت اخر بهذا
الامر لعدم دخوله تحت الامر ولهذا لا يكون قربة قبله
وفيما فكذا بعده بناء على ان الضمان يعتمد المماثلة وقد فات
فضيلة الوقت وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان
فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود
لعود شرطه الى الكمال لا لان القضاء وجب بسبب
اخر والاداء انواع وهو الاداء المشروع بصفته
كامل وقاصر وهو ما يتمكن النقصان فى صفته كاداء
الصلوة منفردا فانه قاصر لنقصان فى صفته لما انه امرنا

بالجماعة وما هو شبيه بالقضاء كالصلوة بجماعة والصلوة
منفردا وفعل اللاحق بعد فراغ الامام حتى لا تتغير فرضه
بنية الاقامة فانه اداء من حيث ان الوقت باق حتى قلنا
انه لا يقرا ولا يسجد للسهو ويفسد صلوته بالمحاذاة
شبيه بالقضاء باعتبار انه يتدارك ما فاته مع الامام
ومنها رد عين المغصوب ورده مشغولا بالجناية او الدين
بسبب كان عند الغاصب اداء قاصر لانه لم يكن على وجه الذى
استحق عليه اداؤه فاذا هلك فى يد المالك قبل الدفع الى ولى
الجناية برئ الغاصب لوجود اصل الاداء واذا دفع الى ولى
الجناية او بيع فى الدين رجع على الغاصب بقيمة المغصوب
فى الصفة لما فرغ من بيان اقسام الاداء فى حقوق الله تعالى
شرع فى بيانها فى حقوق العباد وقوله بالجناية او الدين
بسبب كان عند الغاصب اداء قاصر لانه لم يكن على وجه الذى

استحق عليه اداؤه فاذا هلك في يد المالك قبل الدفع
الى ولي الجناية برئ الغاصب لوجود اصل الاداء واذا دفع
الى ولي الجناية او بيع في الدين يرجع على الغاصب بقيمته
لقصور في الصفة **وامهار عبد غيره وتسليمه بعد الشراء**
حتى تجبر على القبول بان يزوج امراة على عبد الغير بعينه
ثم اشترى ذلك العبد وسلمه اليها يكون اداء لانه تسليم
المستحق بسببه وهو التسمية ولهذا لا يكون لها ان تمتنع
عن القبول الا انه شبيه بالقضاء فان ما اشتراه الزوج
قبل التسليم من الزوج اداء مال من عبيده فمن هذا الوجه
شبيه بالقضاء ولان تبدل الملك يوجب تبدل العين
حكما كذا في الاسرار فقوله وتسليمه بعد الشراء اداء شبيه
بالقضاء اما انه اداء فلانه عين حقها فيلزمه تسليمه
اليها ويجبر المراة على القبول واما كونه قضاء فلان تبدل

١٩

الملك يوجب تبدلا في العين حكما كما في حديث بريرة
فقالت هذا لحم تصدق علي يا رسول الله فقال عليه السلام
هو لك صدقة ولنا هدية فبهذا يعرف ان اختلاف الاسباب
يوجب اختلاف الاعيان حكما وهذا معنى قول الشيخ
رحمه الله **وينفذ اعتاقه** اي قبل التسليم **فيه** اي عبد دون
اعتاقها اي امراة **والقضاء انواع ايضا بمثل معقول**
وبمثل غير معقول وما هو في معنى الاداء كالصوم
للصوم والفدية له في حق الشيخ الفاني واحجاج الغير
بالمال الا انا لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية لان
الاول وصف وهو وسيلة الى الجوع والثاني عين
وهو وسيلة الى الشبع فكذا لا مماثلة بين افعال الحج
وهي اعراض وبين نفقة الحجاج وهي عين لكن النص
جاء بجواز الفدية عن الصوم وهو قوله تعالى وعلى الذين

يطيقونه فدية قال ابن عباس رضي الله عنه اي يطوقون
الوجوب ولا يطيقون الصوم فان الصوم اوجب باول
الاية ولا يجوز على غير المطيق والفدية والفداء البدل
الذي تخلص به عن مكروه ويثبت في الحج ايضا بحديث
الخثعمية رضي الله عنه كذا في الانوار وقضاء تكبيرات
العيد في الركوع اي ما هو في معنى الاداء لان موضعها
القيام وقد فاتت عنه فكان قضاء وهو غير قادر على مثل
من عنده قربه فكان ينبغي ان لا يقضي الا ان الركوع يشبه
القيام حقيقة لان الفارق بين القيام والقعود انتصاب
النصف الاسفل وذلك موجود في الركوع وكذا حكما لان
من ادرك الامام في الركوع يصير مدركا لتلك الركعة
فالنظر الى هذا تكون اداء من وجه وقد شرع من جنس هذه
التكبيرات في حالة الانحطاط وهو تكبيرة الركوع فيوتى به

احتياطا كما في المنظومة لمفتي الجن والانس شيخ نجم الملة والدين
عمر النسفي رحمة الله عليه في مقالة الامام الثاني ومن اتى
ركوع عيد سبحا ولم يكبر ويعكس صح خا اذا اقتدى بالامام
في ركوع صلوة العيد روي عن ابي يوسف رحمه الله
انه يشتغل بتسبيحات الركوع في ظاهر الرواية عنه وهو
قولهما يشتغل بتكبيرات العيد له ان تسبيحات الركوع في
محلها والتكبيرات قد فاتت عن محلها فكانت الاتيان
بالتسبيحات اولى لهما ان التسبيحات سنة والتكبيرات
واجبة والاتيان بالواجب اولى كذا في المختلف فان قلت
قيام الركعة سال بادراكه اياه في الركوع ويأتي بالتكبيرات فيه
فما بال قيام تكبيرة الافتتاح لا سال بادراك الركعة في
ركوعها قلت بعد تحقق الشركة يصير مدركا لافضل
الشركة والشركة موقوفة على الاقتداء وهو بعد الشروع

في الصلوة بقي سوال اخر وهو ان ستر العورة لا يشترط
حالة الافتتاح وكذلك الطهارة ذكر في البدرية حتى
لو تحرم للصلوة وانكشفت عورتها حالة التحريمة
وسترت ملاقيا للفراغ من التكبير فكذلك في مسئلة
الطهارة ذكر في البدرية صورته يصح ولو كبر ماعدا
او على خلاف جهة القبلة وقارن القبلة في حالة
التوجه والفراغ منه لا يصح فما الفرق قلنا ان حافظ الدين
البزازي رحمه الله ووجوب الفدية في الصلوة للاحتياط
كالتصدق بالقيمة عند فوات ايام التضحية هذا
لدفع الاستبعاد وليس بمقيس عليه اي وجوب الفدية للاحتياط
بناء على احتمال التعليل بطريق التصدق بالقيمة في كونه
واجبا للاحتياط بناء على احتمال الاصالة ومنها
ضمان المغصوب بالمثل اي قضاء كامل وهو السابق

او بالقيمة اي قضاء قاصر حتى لو اراد اداء القيمة مع وجود
المثل في ايدي الناس كان للمغصوب منه ان يمنع من قبوله
وهو معنى قول الشيخ وهو السابق وضمان النفس والاطراف
بالمال اي هو قضاء بمثل غير معقول اذ المال لا يماثل النفس
لا صورة ولا معنى لان الادمي مبتذل لما سواه والمال مبتذل
فانعدمت المماثلة صورة وهو مالك وهذا مملوك
فانتفت معنى واداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير
عينه حتى يجبر على القبول كما لو اتاها بالمسمى اي هو قضاء
في معنى الاداء اما كونه قضاء فلان قيمة الشيء غيره واداؤها
قضاء له فيكون الاصل هو المسمى ولهذا اذا اتاها بعبد وسط
تجبر على القبول واما بيان ان فيه معنى الاداء فلانه لا يتمكن
من تسليم المسمى الا بالتقويم فيكون القيمة اصلا من هذا الوجه
مزاحما للمسمى فلو اتى بها تجبر ايضا على القبول وعن هذا

اى باعتبار ان المثل الكامل سابق على القاصر كذا فى الافاضة
قال ابو حنيفة رحمه الله فى القطع ثم القتل عمدا للولى
فعلهما ولا يضمن المثلى بالقيمة اذا انقطع الا يوم الخصومة لان
المثل الكامل سابق لما قلنا وهو موهوم بان يصبر الى اوانه
فلا يضاف الى القاصر بدون الضرورة ولا ضرورة الا
بالخصومة فيعتبر وقتها كذا فى الافاضة وقلنا المنافع
لا يضمن بالاتلاف لما مر ان المثل المعقول نوعان كامل
وقاصر ولا ثالث لهما وحيث لم يوجد واحد منهما
امتنع الايجاب لان ضمان العدوان مقدر بالمثل ولا مماثلة
بين العين والمنفعة صورة وذلك ظاهر وكذا معنى اذ العين
مال متقوم بخلاف المنافع والقصاص لا يضمن بقتل
القاتل وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد
الدخول لانعدام المماثلة بين ما اتلفوه وهو ملك النكاح

وبين المال اذ الملك صفة يتقدر من قامت به على التصرف
فى المملوك والمال عين متقوم فامتنع الضمان لفقد شرطه
وهو المماثلة ولا بد للمامور به من صفة الحسن ضرورة اذ الحسن
ماله عاقبة حميدة والمامور به اما واجب يتعلق الثواب
بفعله والعقاب بتركه او مندوب يتعلق الثواب به
فقط ولا شك ان ما يتعلق به الثواب يكون له عاقبة محمودة
فيكون حسنا الامر حكيم وهو اما ان يكون لعينه وهو اما
ان لا يقبل السقوط اى الايمان بالله تعالى وصفاته غير انه
ركنان تصديق وهو ركن لازم لا يحتمل السقوط بحال
ولو تبدل بضده يكون كفرا نعوذ بالله على اى وجه كان
واقرار وهو ركن ملحق بالتصديق لكنه يحتمل السقوط
فى بعض الاحوال مع بقاء صفة الحسن فيه حتى انه لو بدله
بضده بعذر الاكراه لم يكن كفرا منه كذا فى الافاضة

او يقبله كالصلوة فانها حسنة لمعنى في نفسها من التعظيم
لله تعالى وذلك حسن في نفسه لكن اذا وقع التعظيم في
غير حينه بان يكون في الاوقات المكروهة سقط صفة
الحسن عنه او يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه بالحسن
لمعنى في غيره كالتصديق والصلوة والزكوة وذلك مثل
الزكوة والصوم والحج وبيان هذا ان الزكوة تمليك المال
المقدر من الفقير على طريق الكفاية بامر الله تعالى وانه
خير محض فيكون حسنا لعينه لكن حسنه ليس حسن العبادة
لانه من حيث انه ايصال النفع يستوي فيه الصدقة والهبة
ويستوي التمليك من الفقير والغني فيكون حسن هذا
القسم دون حسن القسم الاول فلم يجعل منه لكن الحق به لما
ان الزكوة لم يقع زكوة الا بواسطة الفقير المحتاج فيكون
الحسن فيها باعتبار الحاجة في الفقير واحتياج الفقير

الى الكفاية بخلق الله تعالى اياه على هذه الصفة لا تضييع
باسم الفقير فلا يخرجها من ان يكون حسنة لعينها او
لغيره اي الموصوف بالحسن والغير لا بنفس المامور به بل المامور به
وسيلة الى ذلك الغير اما من حيث التسبيب كالسعي الى
الجمعة او لكونه شرط الصحة كالوضوء للصلوة وهو اما ان لا
يتادى بنفس المامور به اي ذلك الغير كالوضوء فانه حسن لمعنى
في غيره وهو التمكن في اداء الصلوة لا في نفسه لانه تطهير
وهو ليس بعبادة مقصودة ولهذا يصح بدون النية عند
اصحاب الثلاثة رضي الله عنهم وذلك لا يتادى به كذا في
الافاضة واما ان يتادى كالجهاد فانه ليس بحسن لعينه
لانه تعذيب عباد الله وتخريب البلاد وانما حسن لمعنى
اعلاء كلمة الله وقهر اعدائه وذلك يحصل بنفس المامور به
فصار شبيها للقسم الاول وهو ما حسن لعينه كذا في الافاضة

او يكون حسنا لحسن في شرطه وهو القدرة بعد ما كان حسنا
لمعنى في نفسه كالصلوة او لمعنى في غيره كالزكوة كالوضوء والجهاد
وهذا الضرب يجمع ما حسن لمعنى في عينه مع ضربيه
الثلاثة وما حسن لغيره اذ كل واحد من الايمان والصلوة والزكوة
والوضوء والجهاد حسن لمعنى في شرطه بعد ما كان حسنا
لمعنى لعينه او لغيره والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما
لزمه وهي اي القدرة التي يراد بها حسن المامور به نوعان
مطلق من غير اعتبار قيد اليسر وهو ادنى ما يتمكن به المامور من اداء
ما لزمه بدنيا كان او ماليا وهو اي الشرط بوهم ما يتمكن به
من الاداء وهو القدرة الممكنة شرط في اداء كل امر اي يختص
هذه القدرة بوجوب الاداء دون القضاء حتى ان الفائتات
من الصيامات والصلوات والزكوات يجب قضاؤها
في النفس كذا في الاسرار والشرط اي شرط وجوب الاداء

توهمه اي توهم مطلق القدرة لا حقيقته لان ذلك نحقق
الاداء وجملة ذلك انه يشترط بنفس الوجوب السبب والاهلية
فقط ولوجوب الاداء القدرة المتوهمة وللاداء حقيقة
القدرة حتى اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض في
اخر الوقت لزمه الصلوة لتوهم الامتداد في الوقت بوقف
الشمس كما كان لسليمان عليه السلم اي بتصيير الفعل في حين
الجواز عقلا وان كان نادرا عادة كما اذا صار الكافر
او الصبي او الحائض اهلا ولم يبق من الوقت الا ما يسع فيه
التحريمة فانه يجب عليهم الاداء عندنا خلافا لزفر رحمه الله
واثر هذا النوع في لزوم الاداء للقضاء حتى انهم لا ياثمون
بترك الاداء كذا في الافاضة وفي الحقايق من شروح
المنظومة حاضت المراة في اخر الوقت ولم يبق من الوقت
ما يسع فرض الوقت لم يسقط عنها وتقضيها اذا طهرت

عنده وعندنا يسقط عنها وقال استادنا مولانا حافظ
الملة والدين الكردري ولقبه البزازي رحمه الله في تاليفه
جامع الفتاوى ههنا كلام نفيس لابد من حفظه وهو ان قصد
الوجوب على الجزء الاخير فظنه الاكثر انه ميل الى مذهب البعض
اذ التعيين عند اتصال الشروع به ولا حاجة اليه فنقول
ما ذكر اعتبار بصفة الوقت في حق نفسه وما فاته اعتبار
الوقت في حقها وكون الوقت سببا في حق المكلف على وجه
التعيين هو اخره لا كله لان ذلك اوان التقرر في ذمته
دينا وصفة الدين تعتبر حال تقرره كالغصب يعتبر قيمة
المغصوب يوم الغصب والفقه انه لو اعتبر كل السبب
في حق المكلف للزم ان تجب الصلوة اربعا او ركعتين
لو سافر في خلال الوقت وذا محال فاعتبر الجزء الاخير
وهو ساعة لطيفة لان مدة التحريمة لابد وان تتصف

باحد الاوصاف واعتبار صفة الوقت في حق نفسه
بعد الفوات حتى اضيف الى الكل ليثبت الواجب
على المكلف بصفة الكمال ذكره بعض المحققين رحمهم الله
وقوله في اخر الوقت مقدار ما يسع فيه التحريمة **وكامل**
وهو القدرة الميسرة للاداء وصفه به لانه زايد على الاول
بدرجة حيث تمكن المكلف من الفعل مع صفة اليسر
كذا ذكر في الافاضة **ودوام هذه القدرة شرط لدوام**
الواجب لانها لما كانت ميسرة غيرت صفة الواجب
عن اصل الامكان الى اليسر وذلك صفة للواجب لا شرط
له لانه يوجد اصل القدرة بدونها اي بدون صفة اليسر
والموصوف بصفة لا يبقى الا بها فشرط دوامها بخلاف
الممكنة فانه لا اثر لها في التغيير بل الفعل لا يتصور
بدونها فكان شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء

الواجب وقوله ودوام اذ لو نفى الوجوب بدونها لم يكن
الواجب بصفة اليسر بل بصفة العسر فيكون الباقي
غير الثابت ابتداء **حتى تبطل الزكوة والعشر والخراج**
بهلاك المال يعني لما شرط دوام هذه القدرة لدوام ما وجب
بها تبطل الزكوة بهلاك النصاب لكونها واجبة بالقدرة
الميسرة حيث علقت بالمال الموصوف وقد هلكت وقوله
والعشر بهلاك الخارج **والخراج بهلاك المال** اي اصطلم
الزرع افة **بخلاف الاول حتى لا يسقط الحج وصدقة**
الفطر بهلاك المال اي بخلاف القدرة الممكنة فان
بقاءها ليس بشرط لبقاء الواجب **وهل يثبت صفة**
الجواز للمامور به اذا اتى به فقال بعض المتكلمين لا يثبت
والصحيح عند الفقهاء انه يثبت به صفة الجواز
وانتفاء الكراهة واذا عدم صفة الوجوب للمامور به

لا يبقى صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تكلموا
في تفسير الجواز والاجزاء والصحة في العبادات فعندنا هو
حصول الامتثال باتيان المامور به كما وجب ثم سقوط
الاعادة والقضاء بناء عليه ان لم يؤده كما وجب يجب
والا فلا وعندهم تفسيره سقوط القضاء عنه وذلك
لا يعرف بالامر اي بالامتثال وانما يعرف بدليل زايد
الا يرى ان من جامع قبل الوقوف لزمه الامتثال بالمضي
مع ان القضاء لازم عليه فعلم ان بالامتثال لا يعرف
سقوط القضاء **قلنا** لولا الجواز على تقدير حصول
ما ذكرنا للزم تكليف ما ليس في الوسع اما الحج اذا فسد
فقد انعدم الامتثال فيه لانه لم يؤده على الوصف
الذي امر به واما لزوم المضي في الفاسد مع انه يلزم
الحج الصحيح في السنة القابلة فبامر جديد لما ان الاحرام

انعقد لان ما شرعا فاذا اتمه فاسدا لخرج عن عهدة هذا
الامر ايضا لانه اتى به على الوجه الذى امر به وقال ابو بكر
الرازى رحمه الله فى قوله وانتفاء الكراهة الامر قد يتناول
ما هو مكروه شرعا كاداء العصر فى اخر الوقت وطواف المحدث
قلنا ان الامر ابلغ من طلب الفعل من الاذن وبالاذن تنبغى
الكراهة فلان ينبغى بالامر وهو اولى وكراهة العصر
والطواف للتشبه بعبدة الشمس ولوصف فى الطايف
وهو الحدث لا للصلوة والطواف ذكر فى الافاضة
والامر نوعان مطلق عن الوقت كالزكوة وصدقة الفطر
الامر المطلق هو الذى لم يتعلق اداء المامور به فيه
بوقت محدود على وجه يفوت الاداء بفواته كما مر
وهو على التراخى خلافا للكرخى لئلا يعود على موضوعه بالنقض
ومعنى التراخى جواز تاخيره عنه لا وجوب تاخيره احتج

القايلون بالتراخى بان صيغة الامر وضعت لطلب الفعل
فقط باجماع اهل اللغة والفور خارج عن موضوعه
الا ان الزمان من ضرورات حصول الفعل لان الفعل
من العباد لا يوجد الا فى زمان والزمان الاول والثانى فى
صلاحيته للحصول واحد فاستوت الازمنة كلها وصار
كما قيل افعل فى اى زمان شئت فلو اقتضى الفور يصير
كما لو قيل افعل الساعة فيعود على موضوعه بالنقض لانه
يصير حكم المطلق والمقيد سواء ومقيد به اى المقيد بالوقت
اما ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى فيؤدى فى بعضه وهو
اما ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء اى فيفوت الاداء
بفواته وسببا للوجوب كوقت الصلوة فيختلف الوجوب
باختلاف صفته وهو السبب ويفسد قبل وجوده
وهو الوجوب اما يضاف الى الجزء الاول والى ما يلى

الشروع او الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت
بان لم يؤد قبله فتعين السببية فيه ضرورة اذ لم يبق
بعده ما ينتقل اليه فيعتبر حال المكلف في الاسلام و
والبلوغ والعقل والجنون والسفر والاقامة والحيض
عند ذلك الجزء مع اعتبار صفته وعند زفر رحمه الله اذا
يضيق على وجه لا يفضل عن الاداء يتعين السببية لانه
ينقطع خياره ولا يسعه التاخير بعده فيعتبر حاله فيه
او الى الجملة فلهذا لا يتادى عصر امسه في الوقت الناقص
بخلاف عصر يومه نتيجة قوله او الى الجملة اى يضاف الوجوب
الى جملة الوقت ان لم يؤد في الوقت اصلا لزوال الضرورة
الداعية عن الكل الى الجزء فوجب بصفة الكمال اذ السبب
وهو الوقت الكامل وان كان فيه جزء ناقص فلا يتادى بالناقص
في اليوم الثاني لان الناقص لا ينوب عن الكامل ذكره في الاسرار

ومن حكمه اشتراط نية التعيين اى ومن حكم هذا النوع
الذى جعل الوقت ظرفا له اشتراط نية التعيين وهو
ان تعيين فرض الوقت لتعدد المشروع في هذا الوقت
وقوله نية التعيين لان المشروع لما تعدد لم يتعين بالاسم
المطلق وهو ان يقول نويت ان اصلى الا عند تعيين
الوصف ولان صرف ما هو حقه من المنافع الى ما هو عليه
لا يكون الا بالنية كذا في الافاضة **ولا يسقط بضيق**
الوقت ولا يتعين بالتعيين اى قصدا بان قال عينت
هذا الجزء للسبب اى لما وجب التعيين لم يسقط
بضيق الوقت لانه من موجبات التوسعة وهى اصل فلا
يسقط هذا الشرط بالعوارض كالنوم والاغماء والتقصير
العباد لان العارض لا يعارض الاصل ذكره في الافاضة
فانه لا يتعين حتى يجوز الاداء بعده لان تعيين السبب

المطلق والشرط ضرب تصرف فيه وليس للعبد ذلك
لانه يفضي الى الشركة في وضع المشروعات **الا بالاداء**
كالحانث فانه يخير بين الاشياء الثلاثة من الطعام والكسوة
والاعتاق ولو عين واحدا منها للتكفير لا يتعين ما لم يكفر به
او يكون معيارا له وسببا للوجوب كشهر رمضان فيصير
غيره منفيا اي المقيد بالوقت اما ان يكون الوقت معيارا
له اراد بالمعيار الوقت المثبت قدر الفعل كالكيل
فانه مثبت قدر المكيل والصوم قدر بالوقت فيكون الوقت
معيارا وهو سبب له لانه اضيف اليه والاضافة للاختصاص
فيقال صوم شهر رمضان **ولا يشترط نية التعيين ويصاب**
بمطلق الاسم اي قصدا يعني بالقلب ونصا اي باللسان
وقال الشافعي رحمه الله لا بد منه **ومع الخطاء في الوصف**
اي وصف الصوم بان نوى يوم القضاء او النذر او الكفارة

او النفل **الا في المسافر** الاستثناء متعلق بقوله ومع الخطاء
في الوصف **بنوي واجبا اخر عند ابي حنيفة رحمه الله**
لان المرخص وهو السفر لا ينعدم بفعل الصوم **بخلاف**
المريض اذ المرخص في حقه هو العجز ينعدم بالصوم فيلحق
بالصحيح **وفي النفل عنه روايتان** في رواية يقع عن
المنوي لقيام المرخص وفي رواية عن الفرض لانه انما رخص
قضاء لحقه وتخفيفا عليه فيظهر فيما هو ضرورة وذلك
هو الواجب ولا ضرورة في النفل فلا يظهر الترخص
في حقه ذكر في الافاضة **او يكون معيارا** هذا هو النوع
الثالث من الموقتة **لا سببا** اما سببه فشهود الشهر
كقضاء رمضان ولهذا لا يتحقق قضاء صوم يومين في
يوم واحد **ويشترط نية التعيين** اذ غيره مشروع في
القضاء **ولا يحتمل الفوات** لان الوقت ليس بمتعين **بخلاف**

الاولين اى الصلوة الموقتة وصوم رمضان فانهما يحتملان
الفوات لتعلقهما بوقت معين او يكون مشكلا يشبه
المعيار والظرف كالحج ويتعين اشهر الحج من العام الاول
عند ابى يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله ويتادى
بمطلق النية لا بنية النفل بان قال اللهم انى اريد الحج
والكفار مخاطبون بالامر بالايمان وبالمشروع من العقوبات
وهذا بعام الحدود على اهل الذمة عند تقرر اسبابها
لانها يقام بطريق الجزاء او العقوبة فيكون زاجرة عن اسبابها
وباعتقاد حرمة السبب يتحقق ذلك والكفار اليق بذلك
من المؤمنين كذا فى الاسرار وبالمعاملات اى لا خلاف انهم
مخاطبون بالمعاملات ايضا لان المطلوب بها معنى دنياوى وذلك
بهم اليق فانهم اثروا الدنيا على الاخرة ولانهم ملتزمون بعقد
الذمة احكامنا يرجع الى المعاملات والشرايع فى حكم المواخذة

فى الاخرة بلا خلاف اى مخاطبون بها ايضا لان موجب الامر
اعتقاد اللزوم والاداء وهم ينكرون اللزوم اعتقادا وذلك
كفر منهم بمنزلة انكار التوحيد فان صحة التصديق والاقرار بالتوحيد
لا يكون مع انكار شى من الشرايع فيعاقب عليه فى الاخرة كما
يعاقب على اصل الكفر واما فى وجوب الاداء فى حكم الدنيا
فكذلك عند البعض اى تناولهم الخطاب والصحيح انهم لا
يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات لان الكافر
لا يقدر على ادائها حالة الكفر شرعا لعدم شرطه وهو الايمان
ولا يمكن الاداء بواسطة تحصيل ما هو الشرط فى حق المسلم كما
فى الجنب والمحدث لان المسلم يقدر على اداء الواجب بعد
رفع الحدث بخلاف الكافر الا يرى انه لا يجب القضاء عليه
بالاجماع كذا فى الانوار ومنه النهى وهو قول القايل لغيره
على سبيل الاستعلاء لا تفعل وانه يقتضى صفة القبح

للنهى عنه ضرورة حكمة الناهى اذ الحكيم لا ينهى عن شئ الا
لقبحه وهو اما ان يكون قبيحاً لعينه اى عين الفعل الذى
اضيف اليه النهى قبيح لا لكونه فعلاً بل لكونه كفرا او ذلك
نوعان وضعا وشرعا او لغيره وذلك نوعان وصفا
ومجاورا كالكفر فان قبح كفران المنعم مركوز فى العقول
وبيع الحر فانه ليس بمال اذ المال غير الادمى خلق لمصلحة
الادمى ويجرى فيه الشح والضنة والشرع خص محلية
البيع فى المال المتقوم فيكون اضافة البيع اليه اضافة الى
غير محله فيكون عبثا وصوم يوم النحر والبيع وقت النداء
فانه منهى لا باعتبار ذاته بل باعتبار ترك السعى الواجب
وهو مجاور للبيع لان البيع مبادلة المال بالمال على سبيل
التراضى وترك السعى ليس منه فى شئ والنهى عن الافعال
الحسية يقع على القسم الاول اى التى تتوقف وجودها

على الحس وتعرف حقيقته بدون الشرع كالزنا يقع على ما هو
قبيح لعينه وعن الامور الشرعية على الذى اتصل به وصفا
اى التى يتوقف حصولها واعتبارها على الشرع ولا تعرف
معناها من لا يعرف الشرع كالصلوة على ما هو قبيح وصفا لان
القبح ثبت اقتضاء فلا يتحقق على وجه يبطل به المقتضى
وهو النهى اى لا بصيغة النهى اذ صيغته لطلب الانتهاء
عن الفعل غير متعرض للقبح لكن لا يستقيم ذلك عن الحكيم الا عما
هو قبيح لاستحالة النهى عن المباح فيكون القبح فى المنهى عنه
شرطا لصحة النهى فيثبت مقتضى به فى وصف المنهى عنه
لا فى اصله وهذا لان النهى يوجب اعدام المنهى عنه بفعل
مضاف الى اختيار العبد وهذا لا يمكن الا فيما يتصور وجوده
حسا ان كان المنهى عنه حسيا وشرعا ان كان شرعيا فلو ثبت
القبح فى ذاته لكان عدمه لكونه ممتنعا اصلا فلم يتحقق منهيا عنه

بل يكون منسوخا وفي البزدوي ان القبح وصف قايم بالنهي ثبت
مقتضى به تحقيقا لحكمه اي اوجبه واقتضاه فيصير المقتضى دليلا
على الفساد بعد ان كان دليل الصحة بل يجب العمل بالاصل في موضعه
والعمل بالمقتضى بقدر الامكان وهو ان يجعل القبح وصفا للمشروع
فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدا
هذا رعاية تحقيق هذا الاصل ولهذا كان الربوا وساير البيوع
الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعا باصله غير مشروع بوصفه
لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل اي ولان النهي عن التصرفات
الشرعية يقتضي بقاء مشروعيتها قلنا ان بيع الربوا امثل
البيع بالخمر وبالشرط الفاسد مشروع منهي بوصفه حتى لو
قبض المبيع في هذه البيوع ثبت الملك للمشتري وقوله باصله
اي هو الامساك لله تعالى في وقته ولا خلل في الوقت اذ هو وقت
كساير الاوقات وقوله غير مشروع بوصفه اي هو كونه مشتملا

للاعراض عن الضيافة بلحوم القرابين فانه لا يحصل الا به الا الامساك
حميته او لعدم اشتهاء او عدم طعام ليس باعراض بالاجماع كذا
في الاسرار والنهي عن بيع الحر والمضامين ما في اصلاب الاباء
والملاقيح ما في ارحام الامهات ونكاح المحارم مجاز عن النفي
فكان نسخا لعدم محله لانه اضيف الى غير محله فان البيع
مبادلة المال بالمال شرعا والحر وما في الصلب والرحم ليس بمال
وصار هذا البيع عبثا لحلوله في غير محله فيكون مجازا عن النفي
فيقتضي عدم مشروعية لان النفي يقتضي النسخ وقال الشافعي
رحمه الله في الباب ينصرف الى القسم الاول قولا بكمال القبح
حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن ولان المنهي عنه معصية
فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد اي الحسية والشرعية
ينصرف الى القبح لعينه حتى لم يبق المنهي عنه مشروعا اصلا بعد
النهي حسيا كان او شرعيا لان النهي في اقتضاء القبح كالامر في

اقتضاء الحسن والامر المطلق يقتضي الحسن لعين المامور به فكذا
النهي يقتضي القبح في عين المنهي عنه قولا بكمال القبح اذ الاصل في
المطلق ينصرف الى الكمال كذا في الافاضة ولهذا قال لا تثبت
حرمة المصاهرة بالزنا ولا تفيد الغصب الملك ولا يكون
سفر المعصية سببا للرخصة ولا يملك مال المسلم
بالاستيلاء لان الحرمة المصاهرة نعمة ولهذا امتن الله تعالى
بها علينا بقوله تعالى فجعله نسبا وصهرا والزنا حرام محض
فلا يكون سببا للنعمة لما بينهما من التنافي كما قال صاحب المنظومة
مفتي الجن والانس شيخ نجم الملة والدين عمر النسفي رحمة الله عليه
في مقالته لا تثبت المصاهرات بالزنا والنظر الى الفرج كذا
وعندنا تثبت ومن زنا بامرأة حرمت عليه امها وابنتها
فالمذكور ليس بحد لثبوت حرمة المصاهرة فانها تثبت ايضا
بالدواعي وان لم يكن زنا حتى لو مسها بشهوة حرمت عليه امها

وابنتها وكذا لو نظر الى فرجها بشهوة يوجب حرمة المصاهرة
سواء كان بينهما حايل كالنظر من وراء الزجاج او من وراء الستر
الذي يرى من خلفه او لم يكن بينهما حايل ولا عبرة للنظر الى
الفرج بشهوة في المرآة لانه خيال لا ترى انها من وراء
ظهره وعن محمد رحمه الله لو مس شعر امرأة بشهوة حرمت عليه امها
وابنتها ويحصل بها الرجعة واختلف المشايخ رحمهم الله في النظر
الى الفرج قال بعضهم ان ينظر الى العانة وقال بعضهم الى الحمرة
وقال بعضهم الى الشق وعن ابي يوسف رحمه الله النظر الى الفرج
الى داخله لا الى حواليه وهو الاصح ولا تشترط تحرك الالة
وصح من المجبوب والعنين وذكر في بعض النسخ انه تشترط الالة
وقيل بان هذا اصح وقال ابو حنيفة رحمه الله في نوادر ابن رستم
لو جامع ابنة امرأته وهي صغيرة فاصابها وافسدها لا تحرم
عليه امها وقال ابو يوسف رحمه الله اكره له الام والبنت

وقال محمد رحمه الله التنزه احب الي ولا فرق بينهما كذا في

الساسع وفي المختلف المس والنظر عن شهوة في الملك لا يوجب

حرمة المصاهرة حتى لو مس منكوحته ثم طلقها قبل الوطي

لا يحرم ابنتها عليه ولو مس الاب امته ولم يطاها لا يحرم على الابن

عنده لان المس والنظر ليس بموثر في الحرمة في ذاته فلا يوثر في

الحرمة اذ لو اثر انما يوثر بقيامها مقام الوطي والمس والنظر

لا يقومان مقام الوطي فالوطي الحرام لا يوجب حرمة المصاهرة

وحرمة المصاهرة من باب النعمة والزنا حرام محض وهو لا يصلح

سببا للنعمة وكذا الغصب لا يفيد الملك اذ ملك المغصوب

للغاصب لانه حرام والملك نعمة فلا تثبت بالمعصية وهو التمرد

على المولى او الخروج على قصد قطع الطريق لا يكون سببا للرخصة

لانها نعمة فلا ينال بالمعصية وكذا الاستيلاء الكفار اموال

المسلمين لا يكون سببا للملك لانه حرام ومعصية فلا يكون سببا

للمشروع ولكنا نقول نحن لا يوجب حرمة المصاهرة بالزنا من حيث

كونه زنا ولكنا جعلناه موجبا لها من حيث انه سبب للماء والماء سبب

لوجود الولد الذي هو اصل في استحقاق هذه الكرامات في الحرمات

كما في الوطي الحلال بيانه ان اصل هذه الحرمة في الوطي الحلال

ليس لعين الملك بل لمعنى البعضية وهو ان ماء الرجل يختلط

بماء المراة ويتولد منه الولد فيثبت حكم البعضية بين الوالد

وهو الواطي والولد والموطوة ويثبت حكم البعضية التي بينها

وبين امهاتها وبناتها والبعضية التي بين الواطي وابائه وابنائه

لذلك الولد الذي هو بعضهما فيثبت الحرمة في حق الولد

للبعضية ثم يتعدى منه حرمة الاباء اي اباء الواطي وابنائه

الى المراة وحرمة امهات الموطوة وبناتها الى الرجل الصيرورة

كل واحد من الرجل والمراة بعضها للاخر بواسطة الولد لان

جزئيه صار جزءا منهما فان الولد مضاف بكماله اليهما فكان

هو الاصل في هذه الحرمة الا ان الوقوف على حقيقة العلوق
متعذر فاقيم السبب الظاهر هو الوطي مقام الولد وجعل الولد
كالحاصل تقديرا واعتبارا للاحتياط وكما ان وطي الحلال مفض
اليه فالوطي الحرام مفض اليه ايضا بلا تفاوت فيجوز ان يقام
وقوله ولا يفيد الغصب الملك بان غصب شيئا وهلك
وقضى القاضي بالضمان وتراضيا على ذلك ثبت الملك للغاصب
في المغصوب مستندا الى وقت الغصب عندنا خلافا له
وثمرة الخلاف تظهر في ملك الاكتساب ونفوذ البيع ووجوب
الكفن على الغاصب وغير ذلك وقوله ولا يكون سفر المعصية
سببا لان ذلك عدوان فلا يكون مشروعا في نفسه فلا يصلح
سببا الحكم مشروع مرغوب فيه وقوله بالاستيلاء اي بالاحراز
الى دار الحرب كذا في الافاضة قوله واما العام فما يتناول
افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول وانه يوجب

الحكم فيما يتناوله قطعا اي قبل الخصوص وعند البعض حكمه
التوقف الى ان يظهر المراد لاختلاف اعداد الجمع ومنهم من يثبتون
مقدار ما يتناهى اليه الخصوص لكونه متيقنا ويتوقفون فيما
وراءه والشافعي رحمه الله جعله موجبا على ما يذكر لكن لا على
وجه اليقين لقيام احتمال ارادة الخصوص حتى يجوز نسخ
الخاص به كحديث العرنيين نسخ بقوله عليه السلام
استنزهوا البول اي هو عام فان عامة عذاب القبر منه
واذا اوصى بالخاتم لانسان بالفص منه لاخر ان الحلقة
للاول والفص بينهما كاللعل والياقوت والزبرجد ونحوها
ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
ومن دخله كان امنا بالقياس اي على الناس وعلى من حصل في
الحرم وخبر الواحد لانهما ليسا بمخصوصين وهو قوله عليه
السلام حين سئل عن متروك التسمية عامدا كلوا فان تسمية الله تعالى في

في قلب كل امرئ مسلم او هو ما روى ابن حنظله تغلو باشان الكعبة
فقال عليه السلام اقتلوه اذا الناس جعل ذاكرا حكما لقيام الله
مقام الذكر للضرورة وكذا قوله تعالى ومن دخله غير مخصوص
في الذي جنى في الحرم ابتداء لان النص لم يتناوله **فان لحقه**
خصوص معلوم او مجهول لا يبقى قطعيا كما قال الشافعي رحمه الله
قبل التخصيص والتخصيص قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل
مقارن به كذا في الانوار **لكنه لا يسقط الاحتجاج به عملا بشبه**
الاستثناء والنسخ لان دليل الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه لانه
تبين ان قدر المخصوص لم يدخل تحت العام كالاستثناء ولهذا
لا يكون الا مقارنا عند كثير من الفقهاء وجوزه المتكلمون والشيخ
ابو منصور رحمهم الله متراخيا ويشبه الناسخ بصيغته
لانه كلام مفيد بنفسه فلم يجز الحاقه باحدهما بعينه حتى
لا يلغو احد الشبهين بل يعمل بهما في كل باب بنظيره فقلنا

اذا كان الخصوص مجهولا فباعتبار الاستثناء يمنع ثبوت الحكم
فيما وراء المخصوص كالاستثناء المجهول لان جهالة المستثنى
يوجب جهالة المستثنى منه وباعتبار الناسخ يبقى كما
كان في جميع ما تناوله لان المجهول لا يصلح للمعلوم ناسخا فلا يسقط
دليل الخصوص بالشك ولا يخرج العام من كونه حجة فيما وراءه
بالشك ولم يبق قطعيا ايضا بالشك ولهذا اذا كان دليل
الخصوص معلوما فانه باعتبار الصيغة يقبل التعليل
فان الاصل في النصوص التعليل اذ الاستثناء لا يقبل التعليل
لانه كلام غير مستقل بنفسه فوقع الشك وقد كان العام
موجبا فلا يبطل بالشك ولا يبقى قطعيا ايضا مع الشك
كذا في الافاضة **كما اذا باع عبدين على انه بالخيار في**
احدهما بعينه وسمى ثمنه وهنا العبد الذي فيه الخيار
داخل في الايجاب نظرا الى الصيغة لا الحكم فمن حيث انه

داخل في الايجاب يكون رده بخيار الشرط تبديلا فيكون كالنسخ.

ومن حيث انه غير داخل في الحكم يكون كالاستثناء، واذا كان له

شبهان يكون كالتخصيص الذي له شبه بالنسخ وشبه بالاستثناء

وقوله وسمى ثمنه فانه جاز البيع في الاخر لان الخيار لا يمنع الدخول

في الايجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار في السبب نظير دليل

النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء، **وقيل انه تسقط الاحتجاج به**

كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما اي من الخصوص

والاستثناء، **لبيان انه لم يدخل فصار كالبيع المضاف**

الى الحر وعبد بثمن واحد فانه لا يجوز لان احدهما لم يدخل

تحت العقد فبقي الاخر وحده بحصته ابتداء وذلك باطل

للجهالة وهذه المسئلة وان كانت لا استثناء فيها حقيقة لكنه

يناسب الاستثناء، من حيث ان الحر واخته لم يدخل تحت

الحكم مع ان صدر الكلام تناوله فصار كانه مستثنى كما اذا باع

الا هذا بحصته من الثمن فانه يبطل البيع كذا ههنا وقوله لبيان انه

لم يدخل اي لم يدخل تحت الاول فجهالة الخصوص توجب الجهالة

فيما بقي كجهالة الاستثناء، وان كان معلوما يكون معلوما

ظاهرا لكون الخصوص نصا قايما بنفسه وحينئذ لا يدري

ان حكم الخصوص الى اي مقدار يتعدى فبقي ما وراءه مجهولا ايضا

وقيل انه يبقى كما كان اعتبارا بالناسخ لان كل واحد منهما

اي من الخصوص والناسخ **مستقل بنفسه** فاذا كان معلوما

بقي العام فيما وراءه مجهولا قطعا وكذا اذا كان مجهولا لان

المجهول لا يعارض المعلوم **بخلاف الاستثناء،** فانه بمنزلة الوصف

للاول فجهالته توجب الجهالة في المستثنى منه **فصار كما**

اذا باع عبدين وهلك احدهما قبل التسليم يبقى العقد

صحيحا في الاخر لانهما دخلا تحت العقد ثم خرج احدهما ه

لتعذر التسليم **والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى**

لا غير كرجال وقوم ومن وما يحتملان العموم والخصوص هذا نظير
العام بصيغته الرجال وقوم ومعناه اما بيان عمومه صيغة
فلان الواضع وضع هذه الصيغة للجمع واما معنى فلانه شامل
لكل ما يتناوله عند الاطلاق ولهذا يجوز نعته بثلثة واربعة
وغيره كذا ذكر في الافاضة والاصل فيهما العموم اي فيمن وما
ومن في ذوات من يعقل كما في ذوات ما لا يعقل فاذا قال من شاء
من عبيدي العتق فهو حر فشاؤا عتقوا وان قال لامته ان
كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية
لم تعتق لان كلمة ما عامة فكان الشرط كون كل ما في البطن غلاما
ولم يوجد فلا تعتق وما يجيء لمعنى من ويدخل في صفات
من يعقل ايضا وكل للاحاطة على سبيل الافراد وهي تصحب
الاسماء فتعمها وان دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده
اي افراد المضاف اليه لان اثر عمومه انما يظهر فيه فيصدق

كل رمان ماكول اي كل فرد من افراده كذا في الانوار وان دخلت على
المعرف اوجبت عموم اجزائه حتى فرقوا بين قولهم كل رمان ماكول
وكل الرمان ماكول بالصدق والكذب اي كذب الثاني لان القشر
غير ماكول وهذا لانها وضعت للاحاطة فلا بد من اعتبارها فيها
وقد امكن ذلك في النكرة بانضمام افرادها اليها ولم يمكن الانضمام
في المعرف فيعتبر في الاجزاء فاذا وصلت بما اوجبت عموم الافعال
لما مر ان اثر عمومه انما يظهر في المضاف اليه وما مصدرية فمع
ما بعدها في تاويل الاسم فاذا قلت كلما دخلت الدار فانت طالق
كان معناه كل وقت تدخلين الدار فانت طالق لان المراد في مثل
هذا الموضع انما هو وقت الفعل فيكون مصدرا بمعنى الوقت
يقول اجلس ما دام زيد جالسا اي مدة جلوسه كذا في الانوار
وتثبت عموم الاسماء فيه ضمنا كعموم الافعال في كل اي من ضرورة
عموم الافعال كما تثبت عموم الافعال من ضرورة عموم الاسماء وعلى هذا

مسائل اصحابنا رحمهم الله في قول الرجل كل امرأة اتزوجها او كلما تزوجت
امرأة فهي طالق ففي الاول تعم الاعيان دون الافعال حتى لا يقع
الطلاق في المرأة الثانية على المرأة واحدة وفي الثاني تعم
الافعال والاعيان جميعا كذا في الاسرار وكلمة الجميع توجب
عموم الاجتماع دون الانفراد حتى اذا قال الجميع من دخل هذا
الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة ان لهم نفلا واحدا
بينهم جميعا لان كلمة الجميع للاحاطة على سبيل الاجتماع وهم سبقوا
بالدخول على غيرهم ممن لم يدخل فوجب لهم النفل الواحد بينهم
جميعا وفي كلمة كل يجب لكل رجل منهم النفل بان قال كل من دخل
هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا وجب لكل واحد منهم
النفل تاما لما قلنا انها للاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل
واحد من الداخلين بانفراده كان ليس معه غيره وهو اول في حق من
تخلف من الناس ولم يدخل كذا في الافاضة وفي كلمة من يبطل

النفل لان كلمة من للعموم مع احتمال الخصوص وقد قرن به الاول
وهو محكم في الفرد السابق فحمل المحتمل على المحكم فلم يجب الا لواحد
متقدم ولم يوجد والنكرة في موضع النفي تعم اعلم ان النكرة في
ذاتها خاصة اذ هي اسم وضع لفرد من افراد الجملة الا انها تعم بدخول
حرف النفي على نفسها سواء دخل النفي على الفعل الواقع على النكرة
نحو ما رايت رجلا او على الاسم المنكر نحو لا رجل في الدار وعمومه ضروري
لا باعتبار صيغة الاسم لانك اذا قلت ما رايت رجلا فقد اخبرت
عن انتفاء رؤية رجل واحد منكر ومن ضرورة انتفاء رؤية رجل واحد
غير عين انتفاء رؤية جميع الرجال اذ لو راى واحدا لكون كاذبا
في خبره بخلاف الاثبات فانه ليس من ضرورة اثبات رؤية رجل
واحد اثبات رؤية غيره نظيره ان من قال اكلت اليوم شيئا
فمن اراد تكذيبه يقول ما اكلت اليوم شيئا وذا يقتضي كونه
مناقضا له ولو لم يكن للعموم لما كان مناقضا له لان السلب الجزئي

لا يناقض الايجاب الجزئي ولانه لو لم يكن للعموم لما كان لا اله الا
الله تعالى لجميع الالهة سوى الله تعالى واجمع اهل العلم ان لا اله
الا الله كلمة توحيد كذا في الكشف وفي الاثبات تخص
لان صيغتها فرد ولم تقترن بها ما يوجب التعميم لكنها
مطلقة والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفات
لا بالنفي ولا بالاثبات فيتناول واحدا غير عين وعند الشافعي
رحمه الله تعم حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظهار بدليل جواز
جواز الاستثناء والتخصيص واذا وصفت بصفة عامة تعم
كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا والله لا اقربكما
الا يوما اقربكما فيه والمستثنى في هذا كله عام لعموم صفته
حتى لم يصر موليا في مسئلة الايلاء لانه يمكنه القربان في
كل يوم فعدمت علامة الايلاء ولهذا اذا قال اي عبيدي
ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون عليه اي ولاجل

ان النكرة تعم بالصفة العامة قال اي عبيدي ضربك فهو حر
فضربوه كلهم يعتقون لان كلمة اي نكرة يراد بها جزء ما يضاف
اليه قال الله تعالى ايكم ياتيني بعرشها ولم يقل ياتوني فعلم
انها كلمة فرد وقد اتصف هنا بصفة عامة وهو الضرب
فعمت كسائر النكرات في موضع الاثبات كذا في الافاضة وكذا
اذا دخلت لام المعرفة فيما لا يحتمل التعريف لمعنى العهد
اوجبت العموم حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت
عملا بالدليلين اي بلام المعرفة والجمعية اذ الاصل في المتعارضين
طلب المخلص ثم الجمع ثم الترجيح ثم التهاتر وهنا وان تعذر السبيل
الى المخلص فقد امكن الجمع بين الدليلين فوجب العمل بهما بيانه انا
اذا اثبتناها جمعا الغا حرف العهد اصلا واذا جعلناها جنسا
كان حرف العهد معتبرا لانه يعرف هذا الجنس المذكور والجنس
تتناول الافراد فيكون معنى الجمع فيه مراعى ايضا فجعلناه عبارة

عن الجنس مجازا صحت تزوج مراة اذا حلف لا يتزوج النساء
والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى واذا
اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لانها لو انصرفت الى
الاولى لتعينت نوع تعيين فلا تبقى نكرة والعرض خلافه كذا في
الانوار والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى
واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى ذكر المص رحمه الله
في شرحه ان المعرفة اذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى
لانها لو كانت عينها لم تبق نكرة وهذا اوضح بالنظر الى الدليل
كذا ذكر في الاسرار وما ينتهي اليه الخصوص نوعان الواحد
فيما هو فرد بصيغته او ملحق به كالمراة والنساء لانه باعتبار
صيغته عام وانما الحق بالفرد لتعارض حرف التعريف والثلاثة
فيما كان جمعا صيغة ومعنى لان ادنى الجمع ثلاثة باجماع اهل
اللغة وقوله عليه الصلوة والسلم الاثنان فما فوقهما جماعة

فمحمول على المواريث والوصايا او على سنة تقدم الامام
جواب عما قال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله ان ادنى الجمع اثنان محتجا
بالحديث وقال ان ذلك محمول على المواريث والوصايا لا على
بيان اللغة لانه عليه السلم بعث لبيان الاحكام لا لبيان اللغة
الا ترى انه لم يكن كذلك في عموم الاحكام ولو كان ذلك من باب الوضع
لثبت في حق جميع الاحكام كذا في الافاضة وقوله تقدم الامام
فان الامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلاثة واما المشترك
فما يتناول افرادا مختلفة الحدود على سبيل البدل كالقرء
للحيض والطهر وحكمه التوقف فيه بشرط التأمل ليترجح بعض
وجوهه للعمل به ولا عموم له وقال عامة الحديث ان له عموما
وهو قول قدماء المعتزلة لان قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
يتناول الموطوءة والمنكوحة جميعا ولان المشترك وضعه
قبيلة لمعنى ولاخرى لاخر واشتهر بينهم ورضي كل قبيلة بوضع

القبيلة الاخرى فصار بمنزلة ما لو وضع الاسم حمله في الابتداء
لمعنيين ولو كان كذلك يعم فكذا هذا واما المؤول فما ترجح
من المشترك بعض وجوهه بغالب الراى وانما خصه بغالب
الراى لانه لو ترجح بالنص كان مفسرا لا مؤولا وحكمه العمل به على
احتمال الغلط اى العمل به واجب كما يعمل بالخاص غير ان وجوب
العمل بالخاص قطعي ووجوب العمل بالمؤول ثابت مع احتمال الغلط
بمنزلة العمل بخبر الواحد بانه فيمن وجد ماء فغلب على ظنه
انه طاهر يلزمه التوضي به على احتمال الغلط حتى اذا تبين
ان الماء نجس يلزمه اعادة الوضوء والصلوة كذا في الانوار
واما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته
اى بسماعها اذا كان من اهل اللسان واحترز به عن الخفي والمشكل
فان ظهور المراد فيهما توقف على امر اخر بعد السماع كذا في
جامع الاسرار وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه اى قطعا

سواء كان عاما او خاصا واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر
لمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة وحكمه وجوب العمل بما وضح
على احتمال تاويل هو في حيز المجاز اى النص يحتمل التاويل
لكن بطريق المجاز كما تقول جاءني زيد فقولك زيد يحتمل خبره
وكتابه ورسوله بطريق المجاز ولم يقل في الظاهر انه في حيز المجاز
لما ان ذلك استفيد بالنص لان النص لما احتمل ذلك وهو اوضح
من الظاهر فلان يحتمل الظاهر اولى كذا في الانوار وفي الافاضة
مثاله قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فالاية سيقت
لبيان التفرقة بين البيع والربوا ردا لما ادعاه الكفار من التسوية
بينهما قالوا انما البيع مثل الربوا وقد علم حل البيع وحرمة الربوا
بنفس السماع فصار ذلك نصا في التفرقة وظاهرا في حل
البيع وحرمة الربوا واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص
على وجه لا يبقى معه احتمال التاويل وحكمه وجوب العمل به

على احتمال النسخ اى مطلقا سواء كان لمعنى فى النص بان كان مجملا
فلحقه بيان قاطع حتى انسد به باب التاويل او بغيره بان كان
عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص واما المحكم فما احكم المراد به
عن احتمال النسخ والتبديل قوله فما احكم اى ماخوذ من
احكام البناء يقال بناء محكم اى مامول الاستئصال لا وهاء فيه
ولا خلل وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال كقوله تعالى
احل الله البيع وحرم الربوا اى مثال الظاهر والنص فسجد
الملائكة كلهم اجمعون اى مثال المفسر ان الله بكل شئ عليم
اى مثال المحكم وقوله عليم اى علمه هذا وصف دائم لا يحتمل
السقوط بحال ويظهر التفاوت عند التعارض لتصيير
الادنى متروكا بالاعلى يعنى اما تعارض الظاهر مع النص فقوله
تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين مع قوله
تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فالاول نص فى الارضاع

والثانى ظاهر فيه حتى قلنا انه اذا تزوج امرأة الى شهر
انه متعة هذا مثال تعارض النص مع المفسر فقوله عليه
الصلوة والسلم المستحاضة تتوضأ لكل صلوة مع قوله
عليه السلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة واما تعارض
المفسر مع المحكم فقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم مع قوله
تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا كذا فى الافاضة واما الخفى
فما خفى مراده بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب
وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان فيظهر
المراد كاية السرقة فى حق الطرار والنباش اى صيغة
الكلام ظاهرة المراد بالنظر الى موضوعه اللغوى لكن خفى
بالنسبة الى محل بسبب عارض فى ذلك المحل كاية السرقة فانها
ظاهرة فى ايجاب القطع فى حق كل سارق لم يختص باسم اخر
وخفية فى حق الطرار والنباش لتعارض منهما وهو اختصاصهما

باسم اخر كذا فى الاسرار وفى الافاضة تعارض غير الصيغة
وهو اختصاصهما باسم اخر اذ تغاير الاسامى دليل على تغاير المعانى
ثم اشتبه الامر ان ذلك الاختصاص لنقصان فى معنى السرقة
او لمزية فلا بد من النظر ليعلم انها داخلة تحت النص ولم يدخلا
او افترقا فاذا نظرنا فيهما وجدنا الطرار داخلا والنباش
خارجا لابى يوسف رحمه الله واما المشكل فهو الداخل
فى اشكاله اى امثاله واشباهه ثم دخوله فى الاشكال قد يكون
لغموض فى المعنى وقد يكون لاستعارة بديعة وحكمه اعتقاد
الحقية فيما هو المراد ثم الاقبال على الطلب والتامل فيه
الى ان تبين المراد واما المجمل فما ازدحمت فيه المعانى.
واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع
الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل وحكمه اعتقاد الحقية
فيما هو المراد والتوقف فيه الى ان تبين ببيان المجمل كالصلوة

والزكوة والصلوة فى اللغة الدعاء وذلك غير مراد وقد
بينها النبى عليه الصلوة والسلام بالفعل فطلب المعنى
الذى جعلت الصلوة صلوة لاجله اهو التواضع والخشوع
او الاركان المعهودة ثم نتامل فيه ايتعدى الى الصلوة الجنازة
فيمن خلف لا يصلى ام لا واما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء
معرفة المراد منه وحكمه اعتقاد الحقية قبل الاصابه
وهذا كالمقطعات فى اوايل السور لان المتشابهات
ينكشف يوم القيمة وانقطاع رجاء المعرفة بحكمه بالغة
فيه لا لانه يستحيل ذلك واما الحقيقة فاسم لكل لفظ
اريد به ما وضع له والتاء فى الحقيقة لمعنى الاسمية
كما فى العلامة لا للتانيث وحكمها وجود ما وضع له خاصا
كان او عاما واما المجاز فاسم لما اريد به غير ما وضع له
لمناسبة بينهما اى بين ما وضع له اللفظ وبين غيره الذى

اريد به وبه خرج الهزل وحكمه وجود ما استعير له
خاصا كان او عاما وقال الشافعي رحمه الله لا عموم
للمجاز لانه ضروري اذ لا يصار اليه عند امكان العمل
بالحقيقه لكونها اصلا اذ المقصود من وضع الالفاظ
تحصيل الاغراض المتعلقه بمعانيها وذلك انما تحصل
اذا اريد باللفظ ما وضع له والمجاز خلف وكانت الحقيقه اصلا
وانما يصار الى المجاز عند تعذر العمل بالاصل كيلا يتعطل
الكلام عن الافادة ومثله لا يعم كالمقتضى فانه لما ثبت ضرورة
تصحيح الكلام لا يتعمم على مذهبكم كذا هذا وانا نقول ان عموم
الحقيقه لم يكن لكونه حقيقه بل لدلالة زايدة على ذلك
وكيف يقال انه ضروري وذلك يقتضي وجود الخاص
اصلا ولان العموم فيها لو كان باعتبار كونها حقيقة
للزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث يراد باللفظ ما وضع له

اللفظ وهو الفرد الواحد مع ما لم يوضع له وهو العموم
وذلك باطل فعلم ان العموم فيها ليس باعتبار كونها حقيقة
بل باعتبار دلالة زايدة على ذلك نحو دخول الالف واللام
في النكرة والحاق الوصف العام بها او وقوعها في موضع
النفي او غيرها فاذا وجدنا احدى هذه الدلالة في المجاز
يعمل عملها كما في الحقيقه بخلاف المقتضى لانه غير ملفوظ
فكيف يتحقق فيه ما هو من خصايص اللفظ وقد كثر ذلك
في كتاب الله تعالى اي ولان العموم يجري في المعاني ولهذا
جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه عاما
لوجود دلالة التعميم وهي اقتران الالف واللام بصاع نكرة
ليس من جنسها معهود فيما يحله لا خلاف ان حقيقه
ليست لمراده فان بيع الصاع بالصاعين جايز بالاجماع
وانما المراد ما يحله مجازا بطريق اسم المحل على الحال ثم انه

جنس محلى بلام التعريف فيستغرق جميع ما تحته من المطعوم
وغيره **والحقيقة لا تسقط عن المسمى** اي لا يسقط الاسم
عن المسمى ما دام المسمى باقيا معناه يستحق المسمى اطلاق هذا
اللفظ عليه بيانه ان الاب اسم للوالد حقيقة وللجد مجازا
فمن نفى اسم الاب عن الوالد وقال انه ليس باب فقد اخطا
لان في صحة النفي ابطال الوضع اما اذا نفى اسم الاب عن الجد
فقال انه جد لا اب لا يخطا لانه مستعار فكانت الحقيقة
والمجاز بمنزلة الملك والعارية **بخلاف المجاز ومتى
امكن العمل بها سقط المجاز** لان المجاز خلف والخلف
لا يوجد مع وجود الاصل **فيكون العقد لما ينعقد دون
العزم** اي حمل لفظ العقد على ما ينعقد اليمين اولى من حمله
على العزم والقصد اذ العقد في الاصل الشد والربط
ثم يستعار للبيع وغيره لما ان فيه ربط الايجاب بالقبول

على وجه ينعقد احدهما بالآخر فيسمى عقدا ثم يستعار
لما يكون سببا لهذا الربط وهي عزيمة القلب واذا عرف هذا
حملنا العقد المذكور في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان على اليمين لان العقد لما ينعقد من اليمين اقرب الى
الحقيقة لما فيه من ربط المقسم به بالمقسم عليه فكان
اولى **والنكاح للوطي دون العقد** اي حمل لفظ النكاح
على الوطي اولى من الحمل على العقد لان النكاح في اصل الوضع
الضم وحقيقة الضم يستعمل في الضم لما يحصل من الاتحاد
بينهما عند ذلك الفعل ولهذا سمي جماعا لما فيه من الاجتماع
وانما سمي العقد به لما انه سبب يتوصل به الى ذلك الضم
وكان الوطي احق به الا في موضع تعذر والنكاح سنة في
الاعتدال كما قال النبي صلى الله عليه وسلم النكاح سنتي
فمن رغب عن سنتي فليس مني وهذا ورد في الاعتدال وهو

واجب في التوقان كما قال النبي صلعم من كان على دين ابراهيم فليتزوج والامر فيه للوجوب فورد النكاح واجب في التوقان دون لا عند[ه] كذا في حل المنظومة ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد لان الحقيقة ما استقر في محله الاصلي والمجاز ما انتقل عنه ومن المحال ان يكون الشي الواحد مستقرا في محله منتقلا عنه في زمان واحد كما استحال ان يكون الثوب الواحد على الانسان ملكا وعارية في زمان واحد فان قيل اذا استعار الراهن الثوب المرهون ولبسه يكون ملكا وعارية قلنا ذلك ليس بعارية حقيقة اذ العارية تمليك المنافع بغير عوض والمرتهن غير مالك لها فلا يتصور التمليك منه كذا في الافاضة حتى ان الوصية للموالي لا تتناول موالي الموالي اذا كان له معتق واحد يستحق النصف ولم يستحق النصف الباقي موالي الموالي ولا يلحق غير الخمر بالخمر

ای لا يلحق الاشربة المسكرة بالخمر في ايجاب الحد لان النص الوارد في تحريم الخمر وايجاب الحد بشربه لا يتناول سائر الاشربة المسكرة حتى لا يجب الحد ما لم يسكر منها لان الاسم للنيء من ماء العنب المستد[ام] حقيقة ولساير الاشربة مجاز ولا يراد بنو بنيه بالوصية لابنائه اي اذا اوصى لاولاد فلان او لابنائه وله بنون وبنو بنين ان الوصية لابنائه دون بني بنيه ولا يراد المس باليد في قوله تعالى او لامستم النساء اي في حق اسقاط الطهارة لان المجاز وهو الوطي مراد بالاجماع حتى يجوز التيمم للجنب بهذا النص لان الحقيقة فيما سوى الاخير اي في الحقيقة في الفصول الثلاثة وهو الوصية للموالي والخمر والوصية لابنائه والمجاز فيه مراد فلم يبق الاخر مرادا اي في الاخير وهو المسمى باليد مراد فلم يبق الاخر وهو المجاز في الفصول الثلاثة المذكورة والحقيقة في الفصل الرابع مرادا

لاستحالة اجتماعهما بلفظ واحد وفي الاستيمان على الابناء
والموالي يدخل الفروع لان ظاهر الاسم صار شبهة لان
الشبهة ما يشبه الثابت لكنه ليس بثابت اذ هو غير مراد
باللفظ والامان مما يثبت بالشبهات لما فيه من حقن
الدم وهذا يثبت بمجرد الاشارة بخلاف الاستيمان على
الاباء والامهات حيث لم يدخل الاجداد والجدات
لان ذلك بطريق التبعية فيليق بالفروع دون الاصول
وانما يقع على الملك والاجارة والدخول حافيا ومتنعلا
فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان باعتبار عموم
المجاز هذا جواب عما اورد بطريق على الاصل وهو ان
الحقيقة والمجاز لا يجتمعان فقيل انهما يجتمعان فيما اذا
حلف لا يضع قدمه في دار فلان في موضعين احدهما في
النسبة اذ حقيقتها للملك والنسبة اليه بالاجارة

مجاز وقد يحنث في الصورتين والثاني في الفعل فان حقيقته
وضع القدم هو ان يضعها حافيا اما وضعها متنعلا
فليس بوضع اياها حقيقة ومع ذلك يحنث في الوجهين
اعني في الدخول حافيا ومتنعلا في الفعل باعتبار عموم المجاز
وهو الدخول ونسبة السكنى اي وفي نسبة السكنى الملك
والعارية سواء وانما يحنث اذا قدم ليلا او نهارا في قوله
عبده حر يوم يقدم فلان لان المراد باليوم الوقت وهو عام
لان الوقت غير ممتد فيناسب الفعل الذي هو غير ممتد وانما
اريد النذر واليمين اذا قال لله علي صوم رجب ونوى به اليمين
لانه نذر بصيغته وهو قوله علي اذ هو وضع للايجاب
وهو معنى النذر يمين بموجبه وهو الوجوب لان ايجاب
المباح يستلزم تحريم المباح فان ترك المنذور قبل النذر
كان مباحا وبعده صار حراما وتحريم المباح يمين وطريق الاستعارة

الاتصال بين الشيئين صورة او معنى كما في تسمية الشجاع
اسدا هذا نظير الاستعارة بواسطة الاتصال بينهما معنى
وهو الشجاعة فانه وصف خاص لازم مشهور فصحت
الاستعارة به والمطر سماء ونظير الاستعارة بواسطة
الاتصال بينهما صورة لان السماء في اللغة عبارة عن كل
عال يقال كل ما علاك فوقك فهو سماء فيكون السحاب على هذا
سماء والمطر من السحاب ينزل فيتحقق الاتصال بينهما صورة
فاستعير له قال الله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا
اي المطر وقوله او معنى والمراد منه اللازم المشهور
وفي الشرعيات ان الاستعارة لم يختص باللغة لان الاتصال
بين اللفظين شرعا اصلح طريقا للاستعارة الاتصال
من حيث السببية والتعليل نظير الصورة اي اتصال
السبب بالمسبب واتصال العلة بالمعلول نظير الصورة في

المحسوسات وكالاشتراك بين السماء والمطر فكذلك الاشتراك
بين السبب والمسبب وبين العلة والمعلول لان معنى السبب
وهي السببية لا يوجد في المسبب وكذا معنى العلة وهي
الموجبية لا يوجد في المعلول فيكون الاتصال من حيث
الملازمة والمجاورة والاتصال في المعنى المشروع كيف
شرع نظير المعنى كاتصال الميراث بالوصية من حيث
ان كل واحد منهما شرع بعد فراغ الميت عن حوائجه نظير
المعنى والاول على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة
والعلة موجب للمعلول كقطع حبل القنديل لسقوط
القنديل فاذا قطع سقط البتة كاتصال الملك بالشراء
وانه يوجب الاستعارة من الطرفين لان العلة لم تشرع
لذاتها حتى لم تشرع في موضع لا يتصور الحكم فيه بان اضاف
البيع الى الحر وانما شرعت لحكمها فافتقر اليه والحكم لا يثبت

الا بعلته فاستوى الاتصال فعمت الاستعارة حتى اذا قال
اذا اشتريت عبدا فهو حر ونوى به الملك او قال
ان ملكت ونوى به الشراء يصدق فيهما ديانة لانه استعارة
العلة للحكم والحكم للعلة وكلاهما صحيحان كذا في الافاضة
والثاني اتصال السبب بالمسبب السبب لغة ما يتوصل
الى الشيء ويفضي اليه ومنه سمي الحبل سببا للتوصل به الى
الماء وفي الاصطلاح ما يفضي الى الحكم يسمى سببا والسبب
قد يطلق على العلة يقال البيع سبب الملك والنكاح
سبب الحل وقد يطلق على السبب المحض وهو ان لا يكون الحكم
مضافا اليه كشراء القريب اعتاق والمراد هنا السبب
الذي ليس بعلة سواء كان محضا او في معنى العلة وهذا النوع
من الاتصال يجوز الاستعارة من جانب واحد وهو استعارة
السبب للمسبب دون عكسه كذا في جامع الاسرار كاتصال

زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة لان زوال ملك
الرقبة مفض الى زوال ملك المتعة فكان سببا له فصح
السبب للحكم دون عكسه اي لا يجوز استعارة المسبب
للسبب لان الاتصال بينهما انما يكون بالنظر الى الحكم لكونه مفتقرا
الى السبب فاما بالنظر الى السبب فلا لاستغنائه عن الحكم كعطف
الجملة الناقصة على الكاملة مثل قوله زينب طالق وعمرة
فانه يوجب الاتصال بينهما وذلك لافتقار الناقصة والا
فالكاملة مستغنية عنها واذا كانت الحقيقة متعذرة
المتعذرة ما لا يتوصل اليه الا بمشقة كاكل النخلة او مهجورة
صير الى المجاز بالاجماع والمهجور ما تيسر اليه الوصول
ولكن الناس تركوه كوضع القدم كما اذا حلف لا ياكل من هذه
النخلة او لا يضع قدمه في دار فلان والمهجور شرعا
كالمهجور عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب

مطلقا اذ الخصومة عبارة عن المنازعة والمنازعة حرام لقوله
تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم فكانت الخصومة
مهجورة شرعاً لان العقل والدين يمنعان عن ارتكاب ما هو
محظور ومهجور شرعاً فيصار الى مجازه وهو الجواب المطلق واذا
حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه معناه
ينصرف الى الذات لان الصبا لا يصلح داعيا الى اليمين شرعاً
اذ هجران الصبي حرام لقوله عليه السلم من لم يرحم ولم يوقر
كبيرنا فليس منا علق الوعيد بترك الترحم وفي ترك التكلم
ترك الترحم فيصار الى المجاز وهو الذات لانه جزء المذكور
وذكر الكل وارادة الجزء شايع في الكلام واذا كانت مستعملة
والمجاز متعارفاً بان كثر استعماله فيما بين الناس فهي اولى
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لان المرجوح في
مقابلة الراجح ساقط كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة

او لا يشرب من الفرات وهذا بناء على ان الخلفية في التكلم
عنده اى التكلم بلفظ المجاز خلف عن التكلم بلفظ الحقيقة
لا ثبات الحكم وذلك لانه كانت الخلفية في التكلم عنده
فاللفظ اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف
كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات
كانت الحقيقة المستعملة اولى لكونها اصلا وعندهما لما كانت
الخلفية بين الحكمين وفيما يرجع الى الحكم لا رجحان للحقيقة
على المجاز بل المجاز راجح لاشتماله على حكم الحقيقة وللعرف
كان المجاز اولى وعندهما للحكم اى الحكم الثابت بمجاز هذا
اللفظ خلف عن الحكم الثابت بحقيقته وذلك بان يتعذر
حكم الحقيقة بعارض فصار الى المجاز ويظهر الخلاف
في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني بان يكون مبتدأ
وخبرا وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم

ممتنعاً كما في قوله لامرأته هذه بنتي وهي معروفة النسب
وتولد لمثله او اكبر سناً منه حتى لا تقع الحرمة بذلك
ابداً وفيه خلاف الشافعي رحمه الله اما اعتبار الحقيقة فظاهر
لان اشتهار ثبوت النسب من غيره يمنع ثبوته منه بطريق
الحقيقة واما اعتبار المجاز فلان حكم الحقيقة انتفاء
المحلية والحرمة المؤبدة فيكون منافيا وجود النكاح فلو استعير
اللفظ لتغير حكم الحقيقة لان الحرمة الثابتة بتفريق الزوج
يعتمد صحة النكاح ووجوده واشتداد الاستعارة في تغيير اللفظ
دون الحكم فامتنعت اذا اضيفت اليه والحقيقة يترك بدلالة
العادة كالنذر بالصلوة والحج لان الكلام موضوع لاستعمال
الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة وبدلالة
اللفظ في نفسه كما اذا حلف لا ياكل لحما بيانه ان اللفظ
الموضوع لمسمى اذا كان منبئا عن كمال صفة في مسماه لغة في بعض افراد

ذلك المسمى نوع نقصان لم يتناول اللفظ ذلك القاصر عند
الاطلاق كاللحم لا يتناول السمك لان اللحم ينبئ من الشدة
يقال التحم الحرب اى اشتد واشتداده بالدم يكون فما لا
دم له قاصر من وجه وكان الاسم كاملا والمسمى قاصرا وقوله
كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب حتى لا يعتق وان كان ثبت
العتق لكل مملوك مضاف اليه بالملك مطلقا لان المكاتب
كالحر يدا حتى كان احق بمكاسبه ولا يملك المولى اكسابه
ولا وطي المكاتبة وكان كونه مملوكا ثابتا من وجه دون وجه
فلا يتناوله اطلاق الملك بخلاف المدبر وام الولد حيث
يدخلان في عموم قوله كل مملوك لان الملك فيهما كامل والرق
ناقص وعكسه الحلف باكل الفاكهة بان كان اللفظ منبئا
عن القصور في مسماه لغة وفي بعض افراد ذلك المسمى نوع
كمال وجهة اصالة فاللفظ عند الاطلاق لا يتناول ذلك

الكامل كما اذا حلف لا ياكل فاكهة انه لا يحنث باكل الرمان
والرطب والعنب عند ابى حنيفة رضى الله عنه لانها يصلح
للغذاء والدواء كما يصلح للتفكه والفاكهة اسم للتابع فيكون
الاسم قاصرا والمسمى كاملا واذا ترك عموم اللفظ صار مخصوصا
والمخصوص شبيه بالمجاز وبدلالة سياق النظم كقوله طلق
امرأتى ان كنت رجلا اى سوق الكلام يعنى بترك الحقيقة
بقرينة لفظية التحقت به سابقة عليه او متاخرة
كقول الرجل لاخر طلق امرأتى ان كنت رجلا واصنع فى مال
ما شئت ان كنت رجلا لا يكون توكيلا كذا فى جامع الاسرار
وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم كما فى يمين الفور الفور فى
الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت واستعير للسرعة
ثم سميت به الحالة التى لا لبث فيها فقيل جاء فلان من فوره
اى من ساعته بيانه كامرأة قامت لتخرج فقال لها زوجها

ان خرجت فانت طالق انه يقع على الفور حتى لو خرجت
بعد ذلك اليوم لا تطلق اذ من المعلوم انه اخرج الكلام مخرج
الجواب فيتقدر به لانه بناء عليه وبدلالة محل الكلام كقوله
صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتى
الخطاء والنسيان لان المحل لا يحتمله من قبل ان العمل يوجد
حقيقة بدون النية وحقيقة الكلام يقتضى ان لا يوجد
بدونها لما ان الباء بالالصاق وكذلك عين الخطاء غير مرفوع
حقيقة فصار ذكر العمل والخطاء مجازا عن موجبه وموجبه
نوعان احدهما الثواب على العمل الذى هو عبادة والاثم بالعمل
الذى هو محرم والثانى الجواز والفساد وهما مختلفان وقوله
انما الاعمال اى ثواب الاعمال بالنيات او صحة الاعمال لان
اعيان الاعمال حاصلة حسا من غير ان تقترن بها النية
والتحريم المضاف الى الاعيان كالمحارم والخمر حقيقة

عندنا لان التحريم اذا اضيف الى العين كان ذلك امارة لزومه
وتحققه اذا كانت الحرمة لازمة لا تكون مجازا اذ الفارق
بين الحقيقه والمجاز ان يكون الحقيقه لازمة والمجاز لا
خلافا للبعض اى مجاز عندهم ومنهم المعتزلة اذ التحريم
من صفات الفعل لان المحرمات مما يبتلى بها العباد والعباد انما
يبتلون بتحصيل الافعال والانتهاء عنها لا بتحصيل الاجسام
فدل ان المراد تحريم الفعل اى نكاح امهاتكم واكل الميتة وشرب
الخمر ومايتصل بما ذكرنا اى بالحقيقه والمجاز حروف المعانى
اى الحروف التى لها معان فالواو لمطلق العطف من غير تعرض
لمقارنه والترتيب وهو قول اكثر اهل اللغه وائمة الفتوى
وقال بعض اصحاب الشافعى رحمهم الله انها توجب الترتيب
وفى قوله لغير الموطوئة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق انما تطلق واحدة عند ابى حنيفه رحمه الله لانه

ظن بعض اصحابنا رحمهم الله ان الواو للترتيب عنده وللمقارنه
عندهما واستدلوا بهذه المسئلة فقالوا انما تطلق واحدة
عنده لانهم اختلفوا فى ذكر الطلقات متعاقبة على وجه
تتصل الاول بالشرط ثم الثانى ثم الثالث لان موجب هذا
الكلام الافتراق فلا تتغير بالواو ولان الثانى اتصل بالشرط
بواسطة والثالث بواسطتين والاول بلا واسطة فلا
تتغير هذا الاصل بالواو ولانه لا يتعرض بالقران وقالا موجبه
الاجتماع لان الثانى جملة ناقصة فشاركت للاولى فيما
ليس فيها واذا كان كذلك كان المذكور فى الجملة التامة
كالمعاد فى الناقصة فيتعلق كل تطليقه بالدخول بلا واسطة
وعند الدخول ينزلن جملة كما لو اخر الشرط واذا قال لغير
الموطوئة اى لا يقال ان الواو للترتيب استدلالا بهذه المسئلة
على ان الواو عند علمائنا رحمهم الله تفيد الترتيب والا لوقع

الثلث كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله ومالك واحمد بن حنبل
رحمهم الله فان عندهم تطلق ثلثا لان الواو تفيد المقارنة
ولان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصارت كما لو قال
انت طالق ثلثا الا ان هذا الكلام انت طالق وطالق وطالق
في حق غير الموطوءة انما تبين بواحدة كما ذكر من قبل لان الاول
وقع قبل التكلم بالثاني فسقطت ولاية لفوات
محل التصرف لان الواو ليست نصا على المقارنة ولم يتوقف
على الثاني لان صدر الكلام يتوقف على الآخر اذا كان فيه ما يغير
اوله كالشرط والاستثناء ولم يوجد واذا زوج امتين من
رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج ثم قال المولى
هذه حرة وهذه متصلا انما بطل نكاح الثانية لان
عتق الاولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية فيبطل
الثاني قبل التكلم بعتقها لقوله عليه الصلوة والسلام

لا تنكح الامة على الحرة وكما لا ينعقد نكاح الامة على الحرة لا
يتوقف نكاحها مع نكاح الحرة لان ما كان راجعا الى المحل
فالابتداء والبقاء فيه سواء واذا زوج رجل اختين في
عقدتين بغير اذن الزوج فبلغه فقال اجزت نكاح
هذه وهذه [بطلا] لان الواو ليس للمقارنة في هذه المسئلة
كما اذا اجازهما معا وان اجازهما [متفرقا] بطل الثاني لان
صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير
اوله كما في الشرط والاستثناء وقد يكون الواو للحال
لان الحال يجامع ذا الحال وهو معنى يناسب الواو ولانها
لمطلق الجمع وذلك يحتمل الاجتماع اي المقارنة لما يحتمل
الترتيب كقوله لعبده اد الي الفا وانت حر حتى لا يعتق
الا بالاداء لانه جعل الحرية حالا للاداء فلا يثبت سابقا
عليه اذ الحال لا يسبق ذا الحال لانه صفة لذي الحال وقد

بكون الواو لعطف الجملة اى بحسها على الجملة التامة
والفايدة فى ذلك العطف الاشتراك فى الثبوت والحصول
وقوله فلا يجب المشاركة فى الخبر اى ليس الاشتراك في
الخبر من حكم مجرد العطف بل لافتقار الكلام الثانى بان كان
ناقصا كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق تطلق الثانية
واحدة لان الشركة فى الخبر انما كانت للافتقار فان كانت
تامة فقد ذهب دليل الشركة كذا فى الاسرار وكذا فى قولها
طلقنى ولك الف حتى لا يجب شئ اذا طلقها وقالا انها
للحال فيصير شرطا وبدلا فيجب الالف وكانها قالت طلقنى
فى حال ما يكون لك على الف درهم بدلالة حال المعاوضة
وقوله الفاء للوصل ولفظ الوصل يشير الى انه ليس للتراخى
وقد يكون للتعقيب اشارة الى انه ليس للمقارنة فيتراخى
المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف اى

وان قل ذلك الزمان واذا قال ان دخلت هذه الدار فهذه
الدار فانت طالق فالشرط ان يدخل الثانية بعد الاولى
بلا تراخى لان موجب الفاء وجود الثانى بعد الاولى بزمان
بغير مهلة وان قل ذلك الزمان فاذا قلت ضرب زيدا
فعمرو كان المعنى ان ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد
ولم يتطاول المدة بينهما هذا مما اتفق الادباء على نقله من ائمة
اللغة ولهذا دخلت فى الاجزية لان من حق الجزاء ان يتعقب
وجوده وجود الشرط بلا فصل كذا فى الانوار وقوله بلا
تراخى اشارة الى انه لو دخلت الثانية بعد دخول الاولى
بزمان لا تطلق ويستعمل فى احكام العلل اى يدخل الفاء
على المعلول يقال جاء الشتاء فتاهب ويقال ضرب فاوجع
اى بذلك الضرب ويقال ضرب فاوجع اى بذلك الضرب
واطعم فاشبع اى بذلك الاطعام وعلى هذا الاصل قال

علمائنا رحمهم الله فيمن قال لغيره بعت منك هذا العبد
بالف درهم وقال المشتري فهو حر فانه يعتق بخلاف ما لو قال
هو حر او هو حر فانه يكون ردا للايجاب لا قبولا فلا يعتق
ولو قال للخياط انظر الى هذا الثوب ايكفيني قميصا فقال نعم
قال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه قميصا كان الخياط
ضامنا لان الفاء للوصل والتعقيب فكانه قال ان كفاني
قميصا فاقطعه بخلاف ما لو قال اقطعه فقطعه فاذا هو
لا يكفيه قميصا فانه لا يكون ضامنا لوجود الاذن مطلقا
وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله اذا قال لغير المدخول بها
ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق فدخلت انها
تطلق واحدة عند ابي حنيفة رحمه الله باعتبار ان الفاء
للتعقيب فيثبت به ترتيب الثانية والاولى في الوقوع
ومع الترتيب لا يمكن ايقاع الثانية لانها تبين بالاولى ومع

امكان اعتبار الحقيقة لا معنى للمصير الى المجاز والدليل
على ان الصحيح هذا ما قال في حق الجامع ان دخلت هذه الدار
فدخلت هذه الدار الاخرى فانت طالق فان الشرط ان يدخل
الثانية بعد دخول الدار الاولى حتى لو دخل في الثانية قبل
الاولى ثم دخلت في الاولى لم تطلق بخلاف ما لو قال ودخلت
هذه الدار وقد يوصل الفاء بما هو علة اذا كان يحتمل الامتداد
يقول الرجل لغيره ابشر فقد اتاك الغوث وهذا على سبيل
بيان العلة للخطاب بالبشارة ولكن لما كان ذلك ممتدا
صح ذكر حرف الفاء مقرونا به وعلى هذا لو قال للعبد اد الي
الفا فانت حر فانه يعتق وان لم يؤد لانه لبيان العلة
اي لانك قد صرت حرا وصفة الحرية ممتد وكذلك لو قال
للحربي انزل فانت امن كان امنا نزل او لم ينزل لان معنى كلامه
انزل لانك امن والامان ممتد فاما ما قال علماؤنا رحمهم الله

فيمن يقول لفلان علي درهم فدرهم انه يلزمه درهمان وذلك
لتحقيق معنى العطف اذ المعطوف غير المعطوف عليه فاعتبار
معنى الوصل والترتيب في الوجوب لا في الواجب فاذا قال
لاخر بعت منك هذا العبد بكذا وقال الاخر فهو حر
انه قبول للبيع لان الفا في قوله فهو حر للتعقيب فالمشتري
اثبت الحرية عقيب البيع الصادر من البايع ولا يكون ذلك
الا بعد ثبوت القبول فيكون مقتضيا قبول العقد تصحيحا
لكلام العاقل البالغ اذا اعتق مما لا يملك ابن ادم كذا في
الانوار ويدخل العلل الاصل ان يدخل الفا على الاحكام
لتاخرها عن العلل ولا يدخل على العلل لاستحالة تاخرها
عن الاحكام الا انها قد تدخل على العلل على خلاف الاصل
بشرط ان تكون لها دوام لانها اذا كانت دايمة كانت في حالة
الدوام متراخية عن ابتداء الحكم كما يقال لمن في قيد الظالم ابشر

فقد اتاك الغوث اي المغيث باعتبار ان الغوث بعد ابتداء
الابشار باق كذا في الاسرار قوله ويدخل العلل اذا كان مما يدوم
كقوله ادّ الي الفا فانت حر اي ادّ الي الفا لانك حر فيعتق
للحال وان لم يؤد لان قوله فانت حر لبيان العلة اي لانك
قد صرت حرا وصفة الحرية مما يدوم وقوله لانك حر وله
يحتمل المعنى التعليقي اي تعليق الحرية بالاداء كما هو حقيقة الفاء
والاداء صالحة لاضافة الحرية اليه ويصير كانه قال ان اديت
الي الفا فانت حر لانه لو جعل كذلك لاحتيج الى اضمار الشرط والاضمار
خلاف الاصل فلو صح الكلام بدونه لا يصار اليه من غير ضرورة
ولا يقال دخول الفا على العلل ايضا خلاف الاصل كما سنا وكان اولى
من الاضمار كذا قيل وفيه بحث فان الاضمار وان كان خلاف الاصل
وفيه عمل بحقيقة الفا من كل وجه فينبغي ان يكون هو اولى ويستعار
لمعنى الواو في قوله له علي الف درهم فدرهم حتى لزمه درهمان

لانها للعطف والمعطوف غير المعطوف عليه وقال الشافعي
رضي الله عنه يلزمه درهم واحد لان ثم ما هو موجب الفاء وهو
العطف مع الترتيب لا يتحقق هنا اذ الترتيب في الاعيان اي ولا
يقال هذا الدرهم اول وهذا اخر فيكون صلة للتاكيد وكانه قال
درهم فهو درهم ولنا ان الاضمار لتصحيح ما وقع التنصيص عليه لا
لغاية والاضمار ههنا يوجب ترك الحقيقة والحقيقة حق
ما امكن اما الترتيب فيصرف الى الوجوب دون الواجب وثم
للتراخي بمنزلة ما لو سكت ثم استانف قولا بكمال التراخي وعندهما
التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم لان الكلام متصل بعضه
بالبعض حقيقة فكان حكم الكلام متصلا ايضا فيتعلق الحكم في
فصل التعليق لمراعاة معنى العطف لكن الطلقات تتراخى بعضها
عن بعض في الوقوع حتى اذا قال لغير المدخول بها انت طالق ثم
طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول ويلغو ما بعده

اذ التكلم سبب وقوع الطلاق حكما ولو لم يجعل التراخي في التكلم
لم يثبت التراخي الكامل في حق الحكم لانه غير متراخ بالنظر الى السبب
لانه لما صار بالتكلم كالساكت بانت بواحدة لا الى عدة فلم يبق محلا
للباقي كذا في الانوار ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني
ولغي الثالث وانما وقع الثاني لان قوله ثم طالق خبر في الحال والخبر
يفتقر الى المبتدا ليصير مفيدا فاضمر انت لدلالة الحال عليه كانه
قال ثم انت طالق وقالا يتعلقن جميعا وينزلن على الترتيب
لان باعتبار معنى العطف تعلق الكل بالشرط وباعتبار معنى التراخي
تقع مرتبا عند وجود الشرط فاذا لم يكن موطوءة عند وجود الشرط
تقع واحدة في الفصلين ولو كانت موطوءة يقع فيهما ولو كانت
موطوءة عند التعليق واخر الشرط ينزل الاول والثاني في الحال
لوجود المحلية ويتعلق الثالث بالدخول واذا قدم الشرط تعلق
الاول ويقع الثاني والثالث وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله

وعندهما تتعلق الكل فيها وتطلق الثلاثة عند الشرط كذا في
الاسرار **وفي قوله صلى الله عليه وسلم فليكفر يمينه ثم ليأت**
بالذي هو خير استعير لمعنى الواو عملا بالرواية الاخرى
وهو قوله عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين وراى غيرها
خيرا فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر يمينه **واجراء للكلام على**
حقيقته اي الامر في قوله فليكفر يمينه اذ صيغة الامر للايجاب
وانما يجب التكفير بعد الحنث لا قبله ولو اجرى ثم على حقيقته
لا يكون الامر للايجاب اذ التكفير قبل الحنث غير واجب بالاتفاق
فيحمل على الواو لمراعاة حقيقة الصيغة فيما هو المقصود وحمل
ثم على المجاز اولى من حمل الامر على المجاز وهو الاباحة اذ فيه
لا يمكن العمل بالمجاز مطلقا فان التكفير بالصوم قبل الحنث غير
جائز بالاجماع كذا في الافاضة **وبل لاثبات ما بعده والاعراض**
عما قبله على سبيل التدارك اي تدارك الغلط سواء كان ذلك

في النفي او في الاثبات وهذا انما تصور في الاخبار كقولك
سني ستون بل سبعون لان الخبر يحتمل الصدق والكذب فيمكن
تداركه بالصدق ونفي الكذب ولهذا اذا قال كنت طلقت
امس امراتي واحدة بل ثنتين وقعت ثنتان اما الانشاء فلا
يحتمل تدارك الغلط لانه اخراج عن العدم الى الوجود ولا يتصور
فيه تدارك الغلط لانه بعدما ثبت لا يمكن نفيه فكذا يقع
الثلث في مسئلة الكتاب ذكر في الافاضة **وقوله فطلق**
ثلاثا اذا قال لامراته الموطوءة انت طالق واحدة بل
ثنتين لانه لم يملك ابطال الاول فيقعان بخلاف على الف
درهم بل الفان لانه مقصود تدارك الغلط باثبات الزيادة
التي نفاها في الكلام الاول في ضمن الاقتصار لا تدارك الغلط
بنفي ما اقر به اولا وكانه قال بل مع تلك الالف الف اخرى
وعند زفر رحمه الله يلزمه ثلاثة الاف درهم لانه اثبت الثاني وابطل

الاول لكنه غير مالك ابطال الاول فلم يملكه كذا في الافاضة ولكن
للاستدراك يقول ما جاءني زيد لكن عمرو فالمعنى الذي يخص
هذه الكلمة باعتبار اصل الوضع اثبات ما بعدها فاما نفي ما قبلها
فثابت بدليله وهو حرف النفي بخلاف بل والمراد بالاستدراك
قطع توهم السامع لان السامع اذا سمع هذا الكلام يتوهم انه كما
لم يجئ زيد لم يجئ عمرو فقطع وهمه بقوله لكن عمرو وبعد النفي
والتقييد بالنفي انما يفيد في عطف المفرد فاما في عطف
الجملة على الجملة فهو كبل فيجيء بعد الايجاب ايضا كقولك جاءني
زيد لكن عمرو لم يجئ غير ان العطف به انما يصح عند اتساق
الكلام اي عند انتظامه وذلك بان يكون متصلا ولا يكون في
آخره ما ينافي اوله كالمقر له بالعبد يقول ما كان لي قط
لكنه لفلان آخر كان العبد للمقر له الثاني وان فصل رد على المقر
والا فهو مستانف كالامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها

بمائة درهم فقال لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائة وخمسين
ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتداء لان هذا نفي فعل اي
نفي النكاح واثباته بعينه فلم يتسق الكلام ولا عبرة للتغاير من حيث
المال لانه تبع للنكاح كذا في الافاضة واثباته بعينه في محل واحد
او لاحد المذكورين وقوله هذا حر وهذا كقوله احدكما
وهذا اي قوله هذا حر او هذا او قوله احدكما حر كذا في
الاسرار الكلام انشاء اي انشاء الحرية ويصلح ان يكون خبرا
من حرية سابقة لانه في اصل وضعه خبر كقولك احدهما
عالم لان الخبر يقتضي تقدم المخبر عنه على ما عليه وضعه
فاقتضى حرية سابقة عليه ليصح الاخبار فاذا لم يكن الحرية
سابقة جعلنا هذا الكلام انشاء تصحيحا له لان اثباتها
في ولايته فصار انشاء شرعا واخبارا حقيقة حتى لو جمع
بين حر وعبد وقال احدكما حر لا يعتق العبد كذا في الزيادات

لانه امكن حمله على الاخبار ولكنه جعل انشاء في الشرع
فيما لا يحتمل الخبر فاوجب التخيير على احتمال انه بيان كذا
في الاسرار يحتمل الخبر فاوجب التخيير على احتمال انه بيان
وجعل البيان انشاء من وجه حتى شرط قيام المحل حال
البيان فانه لو مات احدهما لا يمكن تعيين الميت للعتق
لان الانشاء في المعدوم لا يصح ولو كان اظهارا من كل وجه لا
يشترط قيامه كذا في الاسرار واظهارا من وجه حتى لا يجبر
على البيان لو كان اخبارا ولو كان انشاء مطلقا لما كان مجبورا
لان المرء لا يجبر على انشاء العتق واذا اجتمع فيه جهتا
الانشاء والاظهار عملنا بهما في الاحكام فاعتبرنا جهة الانشاء
في موضع التهمة وجهة الاظهار في غير موضع التهمة
كذا في الاسرار واذا دخلت اي كلمة او في الوكالة بان قال
وكلت فلانا او فلانا ببيع هذا العبد صح التوكيل استحسانا

كما لو قال وكلت احدهما وايهما باع صح ولا يشترط اجتماعهما
على البيع ولا يصح التوكيل قياسا لجهالة المامور به كذا في كشف
الاسرار يصح بخلاف اي اذا دخلت او في المبيع وفي الثمن بان قال
بعتك هذا العبد او هذا او بعت منك هذا العبد بعشرة
او عشرين يفسد البيع للجهالة لان كلمة او للتخيير ومن له
الخيار عنهما غير معلوم ففي المعقود عليه او المعقود به مجهولا
جهالة مؤدية الى المنازعة البيع والاجارة الا ان يكون من
له الخيار معلوما في اثنين بان قال بعت هذا او هذا على انك
بالخيار باحدهما سبب فيه يصح العقد استحسانا وعند زفر
والشافعي رحمهما الله لا يجوز وهو القياس لجهالة المبيع كذا
في الاسرار او ثلاثة فيصح استحسانا وفي المهر كذلك عندهما ان
صح التخيير اي مفيدا بان كان المالان مختلفين وصفا او جنسا
كما اذا تزوج رجل امرأة على الف حالة او على الفين الى سنة او على

الف درهم او مائة دينار معطي اي المهرين شاء لان موجب هذه
الكلمة التخيير وقد امكن به فوجب القول به وهذا معنى قول الشيخ
ان صح التخيير وان لم يكن مفيدا كما اذا تزوج امراة على الف او
الفين ما لبين لزمه الاقل لان الجنس متحد فلا فايدة في التخيير بين
القليل والكثير وهذا معنى قول الشيخ رحمه الله وفي التحرير
الاقل وعنده يجب مهر المثل لان التخيير الذي هو حكم هذه الكلمة
يمنع كون المسمى معلوما قطعا والموجب الاصلي في النكاح مهر المثل
وانما يسقط ذلك عند تسمية معلومة قطعا فاذا انعدم ذلك
بحرف او وجب المصير الى الموجب الاصلي وهو مهر المثل وفي الكفارات
يجب احد الاشياء عندنا خلافا للبعض وفي قوله ان يقتلوا
او يصلبوا للتخيير عند مالك رحمه الله يعني ان الامام في قطاع
يخير بين القتل والصلب وبين قطع الايدي والارجل من خلاف وبين
النفي لان موجب الكلمة التخيير والكلام محمول على حقيقته حتى يقوم

دليل المجاز وعندنا بمعنى بل اي بل يصلب لان الاجزية ذكرت
على سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة
تخويفا واخذ مال او قتلا او قتلا واخذ مال فاستغني عن بيانها
فاكتفي بدلالة تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة
فيقسم الاجزية على حسب احوال الجناية فيكون كل جزاء مقابلا
بفعل لا يجوز التعدي عنه لان مقابلة الجملة بالجملة يقتضي
انقسام الاحاد بالاحاد اذا اتفق المحاربة بقتل النفس واخذ المال
بل يقطع ايديهم اذا اخذوا المال فقط بل ينفوا من الارض
اذا اخافوا الطريق فقط لا اذا قال لعبده ودابته هذا حر
او هذه انه باطل لانه اسم لاحدهما غير عين وذلك
غير محل للعتق وعندهما هو اي هو اسم لاحدهما غير عين اي
الايجاب لان محل الايجاب احدهما بغير عين ثم اذا لم يكن احد
العينين محلا صالحا للايجاب فغير المعين منهما لا يكون صالحا

ايضا وبدون صلاحية المحل لا يصلح للايجاب فغير المعين لا يكون
اصلا كذا في الافاضة وبهذا يشير الى انه لو نوى عبدا بهذا الايجاب
لا يعتق عندهما ايضا وذكر في المبسوط انه لا يعتق عبده اذا
نوى كذا في الاسرار **كذلك** اي تناول احدهما غير عين وان غير
المعين ليس بمحل **لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين
في مسئلة العبدين والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار** ولو لم
يكن محتملا لما وجب التعيين اذ المرء لا يجبر على بيان شيء لم يكن
محتملا والعمل بالمحتمل **فجعل ما وضع لحقيقته** وهو تناوله
لاحدهما غير عين **مجازا عما احتمله** وهو احتمال احدهما على
التعيين **وان استحال الحقيقة** كما هو اصله في العمل بالمجاز
وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم **وعندهما يسقط الاستعمال
عند استحالة الحكم** اي حكم الحقيقة لما ذكرنا ان المجاز خلف
عن الحقيقة في الحكم عندهما فان لم يكن المحل صالحا للحكم حقيقة

سقط اعتبار المجاز **ويستعار للعموم** وانما تعم في النفي لان او تناول
احد المذكورين غير عين كان من ضرورة صدق الكلام اذ انتفاه
انتفاء الجميع اذ كان خبرا كما في النكرة وان كان نهيا وليس في وسعه الانتهاء
عن احدهما غير عين الا بحصول الانتهاء عنهما جميعا ضرورة وكان
عاما فصار شبيها بواو العطف من حيث انهما منفيان وليس
كعين الواو اذ لو كان كذلك لم يكن كل واحد منهما منفيا على الانفراد
بل على الاجتماع كالواو كذا في الاسرار **فيصير بمعنى واو العطف**
يعني من حيث ان كل واحد منهما مراد بالنفي تشبيه واو العطف
ومن حيث ان كل واحد منهما مراد بالنفي على الانفراد لا يكون
عين الواو فيكون بمعنى كلمة او وفيه معنى ايضا من وجه قال
الله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فان المراد منه
المجموع كذا في الافاضة **لا عينه وذلك اذا كانت في موضع
النفي** كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا هذا ولا هذا

قبل الآثم هو العتبة والكفور هو الوليد او في موضع الاباحة
كقوله تعالى الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط
بعظم فالاستثناء من التحريم اباحة وهي ثابتة في جميع هذه الاشيا
كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا حتى اذا كلم احدهما يحنث
ولو كلمهما لم يحنث لانه لما حنث بكلام احدهما انحل اليمين فلا
يحنث بالكلام الاخر بخلاف ما اذا حلف لا يكلم فلانا وفلانا حيث
لم يحنث الا اذا تكلم بهما لان الواو يستلزم الاجتماع لكونه موضوعة
له الا اذا دل الدليل على ان المراد احدهما بان لا يكون للاجتماع
تاثير في المنع كما اذا حلف لا يشرب ولا يزني فان احدهما يكون مرادا
اي لا هذا ولا ذلك كذا في الانوار قال مرة كانه جواب عن سوال
مقدر وهو ان يقال لما دخل كل واحد منهما في اليمين على سبيل الانفراد
ينبغي ان يكون يمينين فيحنث بالكلام معهما مرتين فقال لا يكون
كذلك لان تعدد الحنث بتعدد هتك حرمة اسم الله تعالى ولم يوجد

الا هتك واحد وقوله او فلانا لان كلمة او لما تناولت احد
المذكورين كان ذلك نكرة وقد وقعت فيها دلالة العموم
وهي النفي فيعم غيرانها اوجبت العموم على الافراد لما ان الافراد
اصلها فيحنث اذا تكلم احدهما كذا في الافاضة ولو حلف لا يكلم
احدا الا فلانا او فلانا فله ان يكلمهما لان الاستثناء من الحظر
اباحة وكانت كلمة او واقعة في موضع الاباحة فاوجبت
عموم الاجتماع دل عليه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن
الاية ويستعار لمعنى حتى اذا فسد العطف لاختلاف الكلام
بان يكون احدهما اسما والاخر فعلا او يكون احدهما ماضيا والاخر مستقبلا
كذا في الانوار ويحتمل ضرب الغاية كقوله تعالى ليس لك من الامر
شيء او يتوب عليهم وحتى للغاية كالى ويستعمل للعطف
مع قيام معنى الغاية كقولهم استنت الفصال
حتى القرعى اوله جاء الربيع ابان المرعى وموضعها في الافعال

ان يجعل غاية بمعنى الى او غاية هي جملة مبتداة كقوله تعالى
حتى يقول الرسول في قراءة من رفعه اي حتى الرسول يقول ذلك
فلا يكون فعلهم سببا له ويكون متناهيا بقول الرسول وعلامته
الغاية ان يصلح الآخر دلالة على الانتهاء فان لم يستقم فللمجازات
ان معنى لام كي ان يحتمل الصدر الامتداد ليكون الصدر مغيا
والآخر غاية وعلامة الغاية ان كان الصدر يصلح ان يكون سببا
للعجز وما بعده يصلح حكما له لان جزاء السبب غاية لسببه
مثال عدمهما قوله عبدي حر ان لم آتك حتى تثني علي لان الاتيان
ليس بممتد والثناء لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى زيادته
والاول يصلح سببا لان الاتيان على وجه الزيادة والاكرام يستوجب
الثناء والثاني يصلح جزاء له ومثال عدم امتداد الصدر قوله
ان لم آتك حتى تشتمني فان الاول مما لا يمتد كما مر والثاني يصلح
دليلا على الانتهاء لان الشتم اهانة فيكون منهيا للاتيان ونظيره

عكسه قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اي محاربة فان القتال
قد يمتد والمحاربة لا تصلح دليلا على الانتهاء لان القتال واجب
علينا وان لم يبدؤوا بالحراب والصدر يصلح سببا لانتهاء الفتنة فوجب
الحمل على لام كي كذا في الانوار فان تعذر هذا جعل مستعارا
للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسئلة الزيادات
اي على ما ذكرنا ان حتى للغاية والمجازاة وللعطف المحض كذا
في الزيادات كان لم اضربك حتى تصيح فالصياح غاية
حتى اذا اقلع قبل الصياح يحنث لان الضرب بطريق التكرار يحتمل
الامتداد والصياح يصلح منهيا فيجعل غاية حقيقة كذا في
الافاضة ان لم آتك حتى تغديني ان لم آتك حتى اتغدى
عندك حتى اذا اتاه فلم يتغد لم يحنث لان الغداء لا يصلح دليلا
على الانتهاء بل هو داع الى زيادة الاتيان فتعذر معنى الغاية لكن الاتيان
يصلح سببا والغداء يصلح جزاء فيحمل عليه فصار شرطه بر فعل الاتيان

على وجه يصلح سببا للجزاء وقد وجد وفي فائدة اخرى كان هنا
للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية للاتيان
ولا يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء للاتيان نفسه فاذا
كان كذلك حمل على العطف المحض وهذه استعارة بديعة اخترعها
اصحابنا رحمهم الله **ومنها حروف الجر فالباء للالصاق**
في اصل الوضع هو الحقيقة وعليه دل استعمال العرب **وتصحب**
الاثمان حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة
جيدة ووصفها بانها جيدة او ردية صار الكر ثمنا بدلالة الباء
ووجب في الذمة حالا كما اذا سمي دراهم ودنانير لان المكيل والموزون
مما يجب في الذمة فيصح التصرف فيهما قبل القبض بالاستبدال كما في
الاثمان وان دخل الباء العبد واضاف العقد الى الكر الموصوف صار
سلما ويصير العبد راس مال السلم بدلالة الباء لان راس المال في السلم
هو الثمن ويصير الكر مبيعا لاضافة العقد اليه فيعتبر فيه شرائط

السلم ولا يجوز الاستبدال به قبل القبض كذا في الانوار **يكون الكر ثمنا**
فيصح الاستبدال به اي بالكر قبل القبض لانه من خاصية الاثمان
لو كان مبيعا لما جاز الاستبدال به قبل القبض عينا كان او دينا كذا في المبسوط
بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر ولو قال ان اخبرتني بقدوم
فلان فعبدي حر يقع على الحق اي على الصدق لان ما صحب الباء لا
يصح مفعول الخبر لكونه مشغولا ولكن مفعول الخبر محذوف وقد دل
عليه حرف الباء كقول القائل بسم الله اي بدات به فيكون معناه ان اخبرتني
خبرا ملصقا بقدوم فلان والقدوم اسم لفعل موجود كذا في الافاضة
بخلاف ما قال ان اخبرتني ان فلانا قدم فانه يتناول الكذب ايضا لانه
غير مشغول بالباء فصلح مفعولا لاتصال المفعول الثاني التكلم بقدومه
لا فعل القدوم والتكلم بالقدوم يدل على القدوم ولا يوجد عنده القدوم
لا محالة **ولو قال ان خرجت من الدار الا باذني يشترط تكرار**
الاذن اذ الباء يقتضي ملصقا به لغة وهو الخروج فصار تقدير الكلام

الاخر وجاء ملصقا باذني وكان شرطا بر الخروج الملصق بالاذن فيشترط
ان يكون جميع الخرجات ملصقة بالاذن لان خروجا نكرة وضعت بصفة
عامة وهو الاذن بخلاف قوله الا ان آذن لك فانه على الاذن مرة
واحدة لانه جعل مستثنى بنفسه وذلك غير مستقيم لانتفاء شرط
الاستثناء وهو المجانسة فصار مجازا عن الغاية لان الاستثناء يناسب
الغاية من حيث ان كل واحد منهما متصل بالاول ويخالفه في الحكم
وفي قوله انت طالق بمشية الله بمعنى الشرط اذ الالصاق
يؤدي معنى الشرط فالملصق متصل بالملصق به كالمشروط متصل بالشرط
ثم هذا الشرط مما لا يوقف عليه فلا يقع الطلاق كذا في الافاضة
وقال الشافعي رحمه الله الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
للتبعيض وقال مالك رحمه الله انها صلة وليس اي ليس الباء للتبعيض
ولا للصلة كذلك بل هي للالصاق لكنها اذا دخلت في آلة المسح
كان الفعل متعديا الى محله فيتناول كله واذا دخلت في محل المسح

بقي الفعل متعديا الى الآلة فلا يقتضي استيعاب الرأس وانما يقتضي
الصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوعب الكل لان وضع الكل وضع
كل اليد اما متعذر او متعسر وهما منتفيان فصار المراد به اكثر اليد
والاصل في اليد انما هو الاصابع ولهذا يجب تمام الدية بقطع جميع الاصابع
والثلاث اكثرها فيكتفي بوضعها كذا في الاسرار عادة فصار المراد به
اكثر اليد فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا بحرف الباء
كما زعم الشافعي رضي الله عنه وعلى للالزام فقوله له على الف درهم
يكون دينا لان حقيقة اللزوم في الدين الا ان يصل به الوديعة
لان على يحتمل الوديعة من حيث لزوم الحفظ فان دخلت في
المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء بان قال بعت منك
هذا الشيء على الف درهم او آجرتك شهرا على الف درهم كانت
بمعنى الباء لانه تعذر حملها على حقيقتها لما فيها من معنى الشرط
والمعاوضات لا تحتمل التعليق بالشرط لكن اللزوم يناسب الالصاق

فاستعير له تصحيحاً للكلام ولان بين العوض والمعوض لزوم واتصال
فاستعير له مجازاً في النكاح وان لم يكن من المعاوضة المحضة لكنه
ملحق بها من حيث انها لا تحتمل التعليق بالشرط كالبيع بان قال تزوجتك
على الف درهم كذا في الانوار **ولكن اذا استعملت في الطلاق عندهما**
وعند ابي حنيفة رحمه الله للشرط بان قالت امراة لزوجها
طلقني ثلاثا على الف درهم فطلقها واحدة كانت بمعنى الباء عندهما
فتجب ثلث الالف وكان الطلاق بائنا كما لو قالت بالف درهم
وعند ابي حنيفة رحمه الله لا تجب شيء وكان الطلاق رجعيا لانها
شرطت ايقاع الثلث لتتم رضاها بالتزام المال والشرط يقابل
المشروط جملة ولا يقابله اجزاء كذا في الافاضة وهما يقولان الطلاق
على مال معاوضة من جانبها ولهذا كان لها ان ترجع قبل كلام الزوج
وتجب المال عوضا عنه كذا في الانوار **ومن للتبعيض فاذا قال**
من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه له ان يعتقهم الا واحدا

منهم لانه جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار الامر متناولا لهما
فاذا افضى عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا حقيقة التبعيض لانه
اذا كان العبيد عشرة مثلا وقد كان له ولاية اعتاق التسعة كان
هذا عملا بهما لان التسعة بعض العشرة ذكر في الافاضة **عند**
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما له ان يعتقهم جميعا لان كلمة من
تعم العبيد ومن لتمييز هذا الجنس من غيره مثل قوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان الاية **والى لانتهاء الغاية** هو لا يفتقر وجودها
واستحقاق اسمها الى محل اخر نحو له من هذا الحائط الى هذا الحائط
لا يدخل الغايتان ولا تشكل بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده
ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حيث دخل النبي عليه الصلوة
والسلام المسجد الاقصى لان ذلك ثبت بالمشاهير لا بموجب الى كذا
في الانوار وانما قال لانتهاء الغاية ولم للغاية لتمييز عن ضده
فان كانت قائمة بنفسها اي موجودة قبل الكلام ولا يكون مفتقرة في

وجودها الى المغيا لانه اذا كانت قايمة بنفسها لم يستتبعها المغيا
كقوله لفلان من هذه الحايط الى الحايط لم يدخل الغايتان كذا في
الاسرار كقوله له من هذا الحايط الى هذا الحايط لا يدخل
الغايتان وان لم يكن فان كان اصل الكلام اي صدر الكلام متناولا
للغاية كان ذكرها لاخراج ما وراها فيدخل كما في المرافق وان لم
يتناولها او كان فيه اي في اصل الكلام اي في التناول كما في الاجال
والاجارات اذ المطلق لا يقتضي التابيد و في تاخير المطالبة و تمليك
المنفعة في موضع الغاية شك لا يدخل الغاية كذا في الافاضة
شك كاجال الايمان مثل ان حلف لا يكلم فلانا الى رجب فان حرمة
الكلام وجوب الكفارة في موضع الغاية شك قال شمس الايمة الكردري
رحمه الله لا يدخل الغاية فذكرها لمد الحكم اليها فلا يدخل
كالليل في الصوم و في للظرف لكنهم اختلفوا في حذفه
واثباته في ظروف الزمان فقالا هما سواء و فرق ابو حنيفة رحمه الله

بينهما فيما اذا نوى اخر النهار وقال لو نوى في قوله في غد اخر
النهار يصدق ديانة وقضاء ، وفي قوله غدا يصدق ديانة
لا قضاء، لان الظرف اذا اتصل به الفعل بغير واسطة اقتضى
استيعابه لانه شابه المفعول به من حيث انه صار معمولا
للفعل ومنصوبا به واذا اضيف الى مكان بان قال انت طالق
في الدار او في الظل طلقت في الحال كذا في الاسرار يقع في الحال
لان المكان لا يصلح ظرفا للطلاق اذ لو وقع اذا الواقع في مكان واقع
في الامكنة كلها وهي اذا اتصفت بالطلاق في مكان تتصف به في
الامكنة كلها ذكر في الافاضة الا ان يضمر الفعل فيصير بمعنى
الشرط بان اراد بقوله في الدار في دخولك الدار فح يصير
بمعنى الشرط ولا تطلق في الحال لانه ذكر المحل واراد الحال وذلك
من انواع المجاز فيصح ارادته ويصير بمعنى الشرط كذا في الانوار
ومع للمقارنة وقبل للتقديم حتى لو قال لامراته انت طالق

قبل دخولك الدار طلقت للحال لان القبلية المطلقة لا تقتضي
وجود ما بعدها بخلاف المقيدة فانها تقتضي وجود ما بعدها
كقوله انت طالق قبل دخولك الدار فلا تطلق الا مع دخولها
الدار **وبعد للتاخير** ولو قال انت طالق واحدة بعد واحدة
تطلق ثنتين ولو قال بعدها واحدة تطلق واحدة وشانه مبني
على مقدمتين احديهما ان الظرف اذا قيد بالكناية كان صفة
لما بعده واذا لم يقيد كان صفة لما قبله والثانية ان الايقاع
في الماضي ايقاع في الحال فاذا قيل لغير المدخول بها انت طالق
قبل واحدة كان الظرف صفة لما قبله فيقع واحدة قبل الاخرى
فيفوت المحل ويلغو الثانية واذا قال قبلها واحدة تكون صفة
للثانية فاقتضى ايقاعها في الماضي والايقاع في الماضي ايقاع
في الحال فيقترنان فيقعان والمعية في قوله بعد واحدة
صفة لما قبله يقتضي ايقاع الاولى وايقاع الثانية قبلها

فيقترنان فيقعان وفي قوله بعدها واحدة صفة للثانية فتبين
بالاولى ويلغو الثانية لفوات كذا في الانوار **وحكمها في الطلاق**
ضد حكم قبل وقيد في الطلاق احترازا عن الاقرار فانه لو قال
لفلان علي درهم بعد درهم او بعده درهم يلزمه درهمان وكذا لو
قال قبله درهم اما لو قال قبل درهم يلزمه درهم واحد كذا في
الانوار **واذا قيدنا الكناية كان صفة لما بعده وان لم تقيد**
كان صفة لما قبله وعند للحضرة فاذا قال لغيره لك عندي
الف درهم كان وديعة لان هذه الكلمة عبارة عن القرب
في اصل الوضع وهي تحتمل القرب من يده فيكون اقرارا بالامانة
ويحتمل القرب من ذمته فيكون اقرارا بالدين فلا يثبت به دين
الا الاول وهو الوديعة الا ان يقول الف دين لان قوله عندي
يحتمل فيصح تفسيره باحد المحتملين كذا في الاسرار **لان الحضرة**
تدل على الحفظ دون اللزوم وغير يستعمل صفة للنكرة

وتستعمل استثناء لقوله له علىّ درهم غير دانق بالرفع فيلزمه

درهم تام لانه صفة للدراهم اى درهم مغاير للدانق كذا في

الاسرار ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم الا دانقا

اى ينقص من الدراهم دانق والدانق اسم للدانكسنك الذى يكون

اربعة منه درهما من الاسرار ومنها حروف الشرط وان اصل

فيها لانه اختص بمعنى الشرط ليس له معنى اخر سواه بخلاف سائر

الفاظ الشرط من الاسرار وانما تدخل على امر معدوم اى

تدخل حرف ان على كل شان معدوم لانه للمنع والحمل والمنع

عن الوجود والحمل عليه لا نتحقق من الاسرار على خطر اى متردد

بين ان يوجد وبين ان لا يوجد تقول ان زرتنى اكرمتك ولا

يجوز ان جاء غد اكرمتك لانه للمنع وذلك انما يتحقق في المعدوم

الذى هو على الخطر من الافاضة ليس بكائن لا محالة فاذا قال

ان لم اطلقك فانت طالق ثلاثا لم تطلق حتى يموت احدهما

اذ علم التطليق لا يتحقق الا بقرب موت احدهما واذا عند

نحاة الكوفة يصلح للوقت والشرط على السواء فيجازى بها

لان الجزاء لازم للشرط ولان المقصود من الشرط جزاؤه فيسمى

استعمال الشرط باسم ما يقصد به مرة حتى يستعمل للشرط مرة

ولا يستعمل له اخرى ولا يجازى بها اخرى واذا جوزى اى

استعملت في الشرط بها يسقط الوقت عنها كانها حرف

شرط وهو قول ابى حنيفة رضى الله عنه وعند نحاة

البصرة هي للوقت وقد يستعمل للشرط من غير سقوط

الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها

ذلك بحال وهو قولهما ولا يقال فيه جمع بين الحقيقة والمجاز

لان المانع من الجمع انما هو المنافاة ولا منافاة بين الشرط والوقت

لان الوقت جاز ان يكون شرطا مثل متى فانه للوقت والشرط

معا بالاجماع كذا في الافاضة حتى اذا قال لامراته اذا لم

طلقتك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت احدهما
وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن للزوج نية اما اذا نوى الوقت يقع
في الحال ولو نوى الشرط يقع في اخر العمر لان اللفظ يحتملهما كذا
في الافاضة وقالا يقع كما فرغ مثل متى لم اطلقك وروي عنهما
اي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اذا قال انت طالق لو دخلت
الدار انه بمنزلة ان دخلت الدار لانهما جعلا لو بمعنى ان فيكون
عاملا في المستقبل على خلاف ما وضع له فانه وضع للشرط في
الماضي فلو قال لعبده لو دخلت الدار لعتقت ولم يدخل
فدخلها بعد فباعتبار اصل الوضع لا يعتق لان معناه لو كنت
دخلت لعتقت لكن اللازم منتف فالملزوم مثله الا انهم
علقوا التعليق بالدخول الذي يوجد في المستقبل لان لو
لمواخاتها ان في معنى الشرط تستعمل في الاستقبال قال الله تعالى
ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم ولو كره الكافرون

ولو كره المشركون وليس في هذا نقل عن ابي حنيفة رحمه الله كذا في
الانوار وكيف سؤال عن الحال الحال صفة يقتضي الموصوف فان
استقام كون كيف للحال والا بطل اي بطل معناه ولذلك قال
ابو حنيفة رحمه الله في قوله انت حر كيف شئت انه ايقاع
اي في الحال لان كيف لا تستقيم كونه وصفا للتحرير لان الحرية لا تحتمل
القدر والوصف فلهذا بطل معناه كذا في الاسرار وفي الافاضة
انه لا يستقيم لو حملها على السؤال عن الحال لما ان الحرية ليس لها
حال بل هي حكم شرعي ثبت بدون الوصف فلا تعلق بالمشية وفي الطلاق
يقع الواحدة في الحال لانه لم يفوض اصل الطلاق بل فوض
وصفه وبقي الفضل في الوصف اي البينونة والقدر
واحد مثنى وثلاث مفوضا اليها بشرط نية الزوج لانه
فوض اليها حالا وهو مشترك بين القدر والوصف فلا يتعين
احدهما بدون النية وفي الاسرار قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن

قال لامرأته انت طالق كيف شئت تطلق قبل المشية ثم ان كانت
غير الموطوة فقد بانت لا الى عدة ولا مشية لها وان كانت موطوة
فالتطليقة الواحدة رجعية والمشية اليها في المجلس بعد ذلك
فان شاءت البائنة وقد نواها الزوج تطلق بائنة وان شاءت
ثلاثا وقد نوى الزوج تطلق ثلاثا فهي واحدة باينه وان شاءت
ثلاثا وقد نوى الزوج واحدة باينة فهي واحدة رجعية لانها
شاءت غير ما نوى فلا يعتبر **وفيما لا يعقل الاشارة** اى ما ليس
بمحسوس بان حكما شرعيا كالنكاح والطلاق **فحاله ووصفه بمنزلة**
اصله لان اصله لا يعرف بنفسه لكونه غير محسوس وقوعا وانما
يعرف باوصافه واثاره فان الطلاق اذا وجد فاما ان يكون معقبا
للرجعة او غير معقب وكلاهما وصف وقد تعلق الوصف بمشيتها
فيتعلق الاصل بها ايضا كذا في الافاضة وفي الانوار الحال والوصف
مترادفان فعطف الوصف على الحال بمنزلة التفسير وقيل حال الطلاق

كالبينونة والرجعة ووصفه مثل كونه سنيا وبدعيا والاول
اظهر لانتفاء المخصص الا اذا ظهر الاصطلاح على ذلك وفي مسيلة
العتق لا يعتق بلا مشية في المجلس وفي الطلاق لم يقع شي ما لم تشاء
فاذا شاءت فالتفريع كما قال ابو حنيفة في الاسرار كما مر **فيتعلق**
الاصل بتعلقه ضرورة عدم انفكاك الاصل **وكم اسم للعدد**
الواقع اى في الطلاق اما مقتضى كما في قوله انت طالق اذ التقدير
انت طالق طلقة واحدة واما مذكور كما في قوله انت طالق ثلاثا
او ثنتين او واحدة وهذا معنى قول الشيخ عليه الرحمة كم اسم للعدد
الواقع ولما كان كذلك وقد دخلت المشية على نفس الواقع الذي
هو العدد تعلق اصله بالمشية بخلاف كيف للعدد المبهم صارت
عامة وكان لها ان تشاء الواحدة او الثنتين او الثلث واذا لم يكن
في كلامه دلالة على الوقت تقيدت المشية بالمجلس الى هذا
اشير في شرح الجامع كذا في الاسرار **فاذا قال انت طالق كم شئت**

ما لم تشأ لان الزوج فوض اليها اي عدد شائت فلا تطلق ما لم تشا
واذا قامت من المجلس بطل وان ردت الامر كان رداً وحيث واين
اسمان للمكان اي للمكان المبهم فاذا قال انت طالق حيث شئت
واين شئت انه لا يقع ما لم تشأ ويتوقف مشيتها في المجلس
لانه ليس فيهما معنى الوقت حتى يقتضيا عموم الاوقات بخلاف اذا ومتى
لانهما تعمان في الوقت كلها ولانهما من ظروف المكان ولا اتصال
للطلاق بالمكان فيلغو ذكره ويبقى ذكر المشية في الطلاق فيقتصر
على المجلس كذا في الكشف بخلاف الجمع المذكر واعاد كره في قسم الحروف لان
الكلام في علامته وذلك حروف بعلامة الذكور عندنا تتناول
الذكور والاناث عند الاختلاط ولا يتناول الاناث
المفردات وعند بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه لا يتناول
الاناث الا اذا دل الدليل لان كل علامة تختص بنوع وضعاً
والكلام عند الاطلاق محمول على حقيقته ولو تناول الاناث

ايضا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان ذكر بعلامة التانيث تتناول
الاناث خاصة حتى قال محمد رحمه الله في السير اذا قال امنوني
على بني وله بنون وبنات ان الامان يتناول الفريقين ولو قال
امنوني على بناتي لا يتناول الذكور من اولاده ولو قال على بني وليس
له سوى البنات لا يثبت الامان لهن استدلوا بقول الله تعالى ان
المسلمين والمسلمات الاية فلو كان قوله ان المسلمين يتناول الفريقين
لكان ما بعده تكرارا بلا فايدة وقيل في سبب نزوله ان النساء شكون
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلن ما بالنا لم يذكر في القرآن فانزل
الله تعالى هذه الاية لتطييب قلوبهن فلو كانت صيغة الذكور تتناولهن
مع الرجال لم يكن لسوالهن معنى وقد كن اهل اللسان كذا في جامع الاسرار
وفي الانوار قلنا باب التغليب باب واسع يجري في الفنون كلها
وهو من عادة البلغاء وطريقه انهم يجعلون المغلوب من افراد
الغالب ثم يطلقون اللفظ عليه وح لا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز

واما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا حقيقة كان
او مجازا كقوله انت حر وانت طالق وبقوله ظهورا بينا خرج
الظاهر فان الظهور فيه ليس بين لبقاء الاحتمال وبانضمام
كثرة الاستعمال اليه بحيث سبق مراده الى افهام السامعين سواء
اضيف الى المحل بطريق النداء او الوصف او الخبر مثل يا طالق
وانت طالق وطلقتك وبهذا القيد اي بقوله ظهورا بينا امتاز
عن الظاهر والنص والمفسر والمحكم كذا في الافاضة وحكمه اي حكم
الصريح تعلق الحكم بعين الكلام اي بنفسه وقيامه مقام معناه
حتى استغنى عن العزيمة اي من غير احتياج الى النية او قرينة تدل
على المراد وقوله وقيامه مقام معناه اللغوي هل وجد فيه ام لا
كما اقيم السفر مقام المشقة في اثبات الرخصة فلم يلتفت الى المشقة
بل المنظور اليه نفس السفر واما الكناية فما استتر المراد به ولا يفهم
الا بقرينة حقيقة كان او مجازا مثل الفاظ الضمير اي ستتر

بالاستعمال وقال القاضي ابو زيد الدبوسي رحمه الله كل كلام يحتمل
وجوها سمي كناية وسمي الفقهاء الالفاظ التي لم يتعارف بها ايقاع
الطلاق كنايات بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة لان الكناية
الحقيقية مستترة المراد والمعنى وهذه الالفاظ معلومة المعاني
غير مستترة على السامع كذا في الاسرار وحكمها اي حكم الكناية ان لا يجب
العمل بها الا بالنية لان في المراد بلفظ الكناية معنى التردد فلا
تكون موجبة للحكم ما لم يزل ذلك التردد بالنية او بدلالة الحال
كما عندي في حال مذاكرة الطلاق وكنايات الطلاق هذا جواب
عن سوال مقدر نشا من تعريف الكناية وتوجيهه ان يقال
الكناية ما يكون مستتر المراد وهذه الالفاظ يعني وهي الحرام او البائن
وبتة وبتلة وبرية كذلك لانها لا يفيد المراد للسامع الا بقرينة
فيكون داخلة في الكناية فاجاب عنه ان مبنى الكناية على الانتقال
من اللازم الى الملزوم وفي هذه الالفاظ الانتقال من معانيها

الى شئ بل يقتصر عليها فلا يكون كناية حقيقه وايضا لا نسلم ان ما هو
المراد منها مستتر على السامع فان المراد منها البينونة وهو معلوم
للسامع الا ان محلها مستتر عليه كما بينا فلا يكون المراد مستترا
اى بين ان البينونة متنوعة قد يكون نكاحية وقد يكون وصفية
كالبينونة فى الحسن وقد يكون فعلية كالبينونة فى الكرم والخير
وهذه الالفاظ موضوعة لمعانى معلومة هى المرادة بها اذ
المراد من الجميع البينونة لكن فيها ضرب ابهام بواسطة ابهام
محل تتصل به البينونة وبلا نية فصار المراد منها مبهما لابهام المحل
كذا فى المحقق **سميت بها مجازا حتى كانت بواين الا اعتدى**
استثنا من قوله حتى كان بواين **او استبرى رحمك وانت واحدة**
يحتمل نعتا للطلقة المحذوفة معناه انت طالق تطليقة واحدة
ويحتمل صفة للمراة اى بانت واحدة عند قومك او منفردة عندى
ليس معك غيرك ومنفردة فى الحال فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة

على الصريح اذا ذكر الصفة دليل على ذكر الموصوف لا عاملا
بموجبه وهو التوحد لانه بنى عن الوقوع **والاصل فى الكلام
الصريح ففى الكناية قصور وظهر هذا التفاوت فيما يندرى
بالشبهات** فلا يجب حد القذف الا بتصريح الزنا حتى ان
من قذف رجلا فقال له اخر صدقت لم يحد المصدق وكذلك
اذا قال لست بزان يريد التعريض بالمخاطب بخلاف من قذف رجلا
بالزنا فقال الاخر هو كما قلت فانه يحد هذا الرجل لانه بمنزلة الصريح
كذا فى الافاضة **واما الاستدلال بعبارة النص** فهو بعبارة النظم
المعنوى المسوق له الكلام سميت عبارة لان المستدل يعبر
من النظم الى المعنى والمتكلم من المعنى الى النظم فكانت هى موضع العبور
واذا عمل بموجب الكلام من الامر والنهى سمى استدلالا بعبارة النص
فهو العمل بظاهر اراد بالعمل عمل المجتهد **ما سيق الكلام له**
اى يدل على مفهومه مع كونه اصليا والمراد بالسوق الاصلى ان يكون

سوق الكلام لاجله كالعدد في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الاية
وبالسوق لغير الاصلي ان يكون المتكلم قصد الكلام به لافادة معناه
ولا يكون ذلك مقصودا اصليا كاباحة النكاح من هذه الاية
كذا في الاسرار واما الاستدلال باشارة النص فهو العمل بما ثبت
بنظمه اي بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان لغة لكنه غير مقصود
اي ما ثبت بنظمه لغة ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه
حتى يحتاج فيه الى ضرب تامل وهذا كقوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن سوق لبيان النفقة فانه يدل بعبارته على وجوب نفقة
المرضعة على الاب لان الكلام سيق لذلك وباشارته على ان نسبة
الولد الى الاب لانه اضاف الولد اليه بلام الملك فانه يوجب
الاختصاص فدل على كونه احق بالولد من غيره وبالاجماع لا يصير
احق به ملكا فيكون احق به نسبا وللابناء ابا وعلى ان للاب
حقا في ماله ونفسه فان الاضافة بحرف اللام دليل الملك كما يضاف

العبد الى سيده فيقال هذا العبد لفلان واليه اشار رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقوله انت ومالك لابيك واراد
بهذا الحق حق التمليك في ماله لا حق الملك فيه اذ ليس للاب
في مال الابن ملك في الحال والا لما ملك الابن وطي جاريته كالامة
المشتركة كذا في شرح المقصود وفيه اشارة الى ان النسب
الى الاباء وهما اي العبارة والاشارة سواء في ايجاب الحكم
الا ان الاول احق عند التعارض نظير التعارض بينهما قوله تعالى
وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم سوق الكلام لبيان ايجاب صلوة
الجنازة في حق الاموات على العموم وقوله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء ولا تصلى على الحي فرجحنا
العبارة كما قال صاحب المنظومة مفتي الجن والانس شيخ نجم
الملة والدين عمر النسفي رحمه الله في مقالة الشافعي رضي الله عنه
وهي على الغائب والعضو يصح وذا ان في حق الشهيد قد طرح

وللاشارة عموم كالعبارة لان كلا منهما ثبت بنظم الكلام والعموم
من اوصاف اللفظ كذا في الانوار واما الثابت بدلالة النص
اعلم انا لا نعني بمعنى النص ظاهر معناه لغة بل نعني به معنى المعنى
وهو ما يؤدي اليه معنى اللغة ويكون مقصودا به كمعنى الاذى من
التأفيف في قوله تعالى ولا تقل لهما اف المفهوم لغة فان ظاهر معنى
النص حرمة التأفيف وهو كلمة تضجر وتبرم وهذا المعنى اللغوي
تأدى باعلى الصوت ان المقصود منه دفع الاذى حتى ان من تأفف
في الصلوة يقطعها كما ورد في صاحب المنظومة في مقالة امام الشافعي
لا تقطع الصلوة نحو تسمع وكان ما تأفف قال يقطع وفي المصفى
اف او بعا من مؤديه اذا عبر عنه سوى دالي فما ثبت بمعنى النص
لغة اي يعرفه كل من يعرف هذا اللسان بمجرد سماع اللفظ من غير
تأمل حتى يستوي فيه الفقيه وغيره كالضرب فان له معنى لغويا
وهو استعمال آلة التاديب في محل صالح له وهذا المعنى يفضي الى

الايلام الذي هو المقصود من الضرب فيكون الايلام مستفادا من المعنى
اللغوي وقوله لغة اي لا استنباطا بالرأي كذا في الافاضة لا اجتهادا
كالنهي عن التأفيف به على حرمة بدون الاجتهاد اي على حرمة
الضرب والشتم فان العالم باوضاع اللغة يفهم باول السماع
ان المقصود دفع الاذى كذا في المغني والثابت به كالثابت
بالاشارة لا بالعبارة عند التعارض اي الثابت بالمعنى اللغوي فقط ولهذا
صح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص هذا نتيجة قوله
ان الثابت بالدلالة كالثابت بالاشارة اي الثابت به قطعي حتى صح اثبات
الحدود والكفارات ما روي ان ماعزا زنى وهو محصن فرجم لا لكونه
ماعزا بل لكونه ثابتا بالنص الموجب في حقه وهو الزنا بعد الاحصان
وذلك نعم وغيره فيلحق الغير به بدلالة النص دون القياس لانه
ثابت بمعنى مستنبط بالرأي نظرا الى اللغة حتى اختص بالقياس
الفقهاء واستوى اهل اللغة كلهم في دلالات الكلام والثابت به

لا يحتمل التخصيص لانه لا عموم له لانه يستدعي سبق العموم ولا عموم
في الدلالة اذ العموم من اوصاف اللفظ ولا لفظ في الدلالة واما
الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل النص الا بشرط تقدمه عليه والاقتضاء
الطلب يقال اقتضى الدين بشي وتقاضاه اي طلبه ثم متى دل على زيادة
شي في الكلام لصيانته عن اللغو ونحوه فالحامل على الزيادة وهو صيانة
الكلام هو المقتضي والمزيد هو المقتضى ودلالة الشرع على ان هذا
الكلام لا يصح الا بالزيادة هو الاقتضاء وقيل الكلام الذي لا يصح الا
بالزيادة هو المقتضي وطلبه الزيادة هو الاقتضاء والمزيد هو المقتضى
وما ثبت به هو حكم المقتضى ومثاله المشهور قولك لغيرك اعتق
عبدك عني بالف وقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فنفس هذا
الكلام هو المقتضي وما زيد عليه وهو البيع والملك مقتضى وما ثبت
بالبيع اي الملك حكم المقتضى وقوله الا بشرط تقدمه عليه اي بدون [عدم]
ذلك الشي على النص ولهذا قال فخر الاسلام في بعض مصنفاته المقتضى

عبارة عن زيادة ثبت شرط الحكم شرعي كذا في جامع الاسرار فان
ذلك امر اقتضاه النص لغا في فان ذلك اشارة الى تعليل تسميته
بهذا الاسم او الى تعليل اشتراط تقدمه عليه وهي في فصل البيان
كونه سببا للجملة الاولى وتقدير الكلام واما المقتضي فالشي الذي
لم يعمل النص اي لم يوجب حكما الا بشرط تقدمه فالاقتضاء بمعنى
المقتضى يصير ما تناوله اي يكون ما تناوله صحيحا فصار هذا
تناول النص مضافا الى النص بواسطة المقتضى وكان المقتضى
كالثابت بالنص وقوله المقتضى بالفتح بمعنى المصدر واللام بدل [فيه]
الاضافة وعلامته ان يصح المذكور ولا يلغى عند ظهوره
بخلاف المحذوف فانه اذا قدر مذكورا انقطع ما اضيف الى المذكور
عنه وانتقل الى المقدر كما في قوله تعالى واسئل القرية فان
السؤال مضاف الى القرية فاذا صرح بالاهل الذي هو المحذوف
يصير السؤال واقعا عليه وتغير اعراب القرية من النصب الى

للحرّ كان من قبيل المحذوف ومثاله الامر بالتحرير للتكفير
مقتضٍ للملك ولم يذكر اى مثال المقتضى وهو جعل غير
المنطوق منطوقا ليصح المنطوق قوله لغيره اعتق عبدك عني
بالف عن كفارة يميني فقال اعتقت وقع العتق من الامر عندنا خلافا
لزفر والشافعي رحمهما الله وعليه الالف لان الامر بالاعتاق عنه
بالف يقتضي التمليك عنه بالبيع بالف ليتحقق الاعتاق عنه
اذ لا عتق فيما لا يملك ابن ادم بالحديث فيراد البيع على هذا الكلام
تصحيحا لكلامه اذ البيع سبب الملك فكانه قال بع عبدك
هذا مني وكن وكيلا عني باعتاقه فيكون امرا بالبيع منه وبالاعتاق
عنه جميعا ويكون مضافا الى المقتضى وهو الامر بالاعتاق عليه
فالملك هنا زيادة ثبت شرطا سابقا على الامر بالاعتاق عنه
ليصح الاعتاق عنه من الاسراء والثابت به كالثابت بدلالة
النص لا عند المعارضة لانه اذا باع الرجل عبدا من اخر بالفي درهم

ولم ينقد المشتري الثمن حتى قال البايع للمشتري اعتق عبدك
هذا عني بالف درهم فاعتقه لا يجوز البيع لان دلالة النص الذي
ورد في حق زيد بن ارقم لفساد شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد
الثمن يوجب ان لا يجوز والاقتضاء يدل على الجواز اذ البيع في مثله
جايز اقتضاء بالاجماع فيرجح الدلالة على الاقتضاء ولا عموم له
عندنا لان العموم من عوارض الالفاظ وهو غير ملفوظ حقيقة
فلا يجوز فيه العموم وعند الشافعي رحمه الله له عموم لانه بمنزلة
النص حتى كان الحكم الثابت به كالثابت بالنص دون القياس
فيجوز فيه العموم كما في النص ولانه مذكور شرعا فكان كالمذكور
حقيقة حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون
طعام لا يصدق عندنا فيعمل نيته عنده لان الاكل يقتضي ماكولا
وذلك كالمنصوص عليه فكانه قال ان اكلت طعاما وللمقتضى
عموم عنده فيعمل فيه نية التخصيص وعندنا لا يصدق ديانة ولا قضاء

لان النية انما تعمل في الملفوظ والطعام غير مذكور نصا ولو جعل
مذكورا اقتضاء فالمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه
الا انه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وقوله عندنا لا قضاء
ولا ديانة **وكذا اذا قال انت طالق** لانه نعت فرد لا يحتمل العدد
وانما يقع الطلاق به ضمنا لصحة اللفظ والتصحيح يحصل بواحد
فلا يقع الاكثر وقوله نعت اي نعت للمرأة لا اسم للطلاق وهو
بنفسه لا يحتمل التعميم **او طلقتك ونوى الثلث لا يصح** يعني
لا يصح نية الثلث لانه في اللغة اخبار عن طلاق موجود ماض
وهو لم يطلق قبل فينبغي ان يكون هدرا كما لو قال ضربتك ولم يسبق
منه الضرب غير ان الطلاق يقع بقوله طلقتك شرعا
اقتضاء ضرورة تصحيح لفظه فيتقدر بقدر الضرورة ولا
ضرورة في الثلاثة فلا تعمل نية الثلث وتعمل نيته عند الشافعي
رضي الله عنه لان قوله طالق او طلقتك يقتضي طلاقا وذلك

كالمنصوص عليه فيعمل نية الثلث فيه لا لعموم المقتضي وقلنا
النية لا يصح في قوله طالق لانه نعت فرد لا يحتمل العدد
ولا يمكن اعمال نية العدد باعتبار الطلاق الواقع مقدما
عليه اقتضاء لان المقتضى لا عموم له لانه ثابت ضرورة
والضرورة ترتفع بالواحد وهذا لان قوله انت طالق كذب
وهذر لغة من حيث ان الوصف بدون الصفة القائمة
في المحل لغو كقولك للجالس انت قائم فكان ثبوته شرطا لان
اللغة تقتضي ان يكون الصفة ثابتة للموصوف ولا يصح
الوصف من المتكلم بناء عليه كذا في الكشف **بخلاف قوله طلقي
نفسك** حيث يصح نية الثلث فيهما اما قوله طلقي نفسك
فلان المصدر ثابت فيه لغة لا اقتضاء لان الامر فعل مستقبل
وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من قوله افعلي فعل الطلاق
والمختصر من الكلام كالمطول فكان المصدر ثابتا لغة وهو اسم جنس

يحتمل الكل والاقل كسائر اسماء الاجناس ويثبت الاقل عند عدم
النية لتيقنه فاذا نوى الكل عمل بنيته لانه يحتمل كلامه اوانت
باين على الاختلاف المخرج حيث يصح نية الثلث لان البينونة
يتصل بالمرأة للحال ولاتصالها وجهان انقطاع اى الثلث
يرجع الى الملك اى بالواحدة او الثنتين وانقطاع يرجع
الى الحل فيتعدد المقتضى اى انت باين متعدد المقتضى بنوعه
على الاحتمال فصح تعيينه اى صح تعيين احد محتمل اللفظ
فصل التنصيص على الشئ باسمه العلم والمراد باسمه العلم
ما يدل على الذات سواء كان اسم جنس او اسم علم ولا يدل
على الصفة من الاسرار يدل على الخصوص اى خصوص الحكم
بالمنصوص عليه وقطع المشاركة بينه وبين غيره لانه
لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فايدة عند البعض
وهم اصحاب الحديث معناه ان النص اذا ثبت حكما فى مسمى

باسم الذات يكون نفيا للحكم عما عداه ويسميه بعض الاصوليين
مفهوم اللقب كقوله عليه الصلوة والسلم الماء من الماء من
للسببية اى استعمال الماء لاجل الاغتسال واجب بسبب
المنى والمراد بالماء الاول الطهور وبالثانى المنى كذا فى
الاسرار فهم الانصار عدم وجوب الاغتسال بالاكسال
وهو الايلاج من غير انزال لعدم الماء وعندنا لا يقتضيه
لانه ان عنى بالتخصيص به ان هذا الحكم غير ثابت بالنص
فى غير المسمى فعندنا كذلك لان حكم النص لا يثبت به بل بعلة
النص وان عنى به انه لا يثبت فيه لان النص مانع فهو
باطل لان النص لم يتناوله فكيف يوجب نفيا واثباتا للحكم
فيما لم يتناوله كذا فى الكشف سواء كان مقرونا بالعدد
اولم يكن لان النص لم يتناوله فكيف يوجب نفيا او اثباتا
وقال الثلجى من اصحابنا رحمهم الله لا يدل مطلقا اذا كان مخصوصا

بعدد يدل على نفي ما عداه وعند عامة اصحابنا رحمهم الله لا
يدل مطلقاً واستدل الشافعي بقوله عليه الصلوة والسلام
خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم فانه يدل على نفي
ما عداه وبانه اذا كان محصوراً بعدد ففي اثبات الحكم في غيره
ابطال عدد المنصوص وهو غير جائز والحاصل ان التخصيص
لا يدل على نفي ما عداه عندنا وحيث دل انما دل عندنا
لامر خارج لا من قبل التخصيص من ذلك قوله تعالى كلا
انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فاستدل اهل السنة
بهذه الاية على اثبات الرؤية لا من حيث التخصيص بل لان
كونهم محجوبين عقوبة لهم فيكون اهل الجنة بخلافهم والا
لا يكون الحجب في حق الكفار عقوبة لاستواء الفريقين في
الحجب حينئذ والاستدلال منهم بحرف الاستغراق
هذا جواب عن كلام الخصم يعني الاستدلال من الانصار

على انحصار الحكم على الماء لم يكن لما توهم الخصم من دلالة
التنصيص بل بلام المعرف المستغرق للجنس عند عدم المعهود
الموجبة للانحصار وعندنا هو كذلك فيما نتعلق بعين
الماء غير ان الماء يثبت مرة عياناً كالانزال وطوراً دلالة
كالتقاء الختانين والحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص
كما في قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات وسمى ذلك مفهوم الصفة
واصحاب الحديث يسمى دليل الخطاب او علق بشرط كما في قوله
تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات
كان الاضافة او التعليق دليلا على نفيه عند عدم الوصف
او الشرط عند الشافعي رحمه الله لا خلاف ان المعلق بالشرط
معدوم قبل وجود الشرط ولكن هذا العدم عندنا هو العدم
الاصلي الذي كان قبل التعليق وعند الشافعي رحمه الله هو ثابت
بالتعليق مضاف الى عدم الشرط فانه لولا الشرط لثبت الحكم

في الحال وكذا الحكم اذا اضيف بوصف خاص **حتى لم يجوز**
نكاح الامة عند طول الحرة ونكاح الامة الكتابية لفوات
الشرط والوصف المذكورين وجوزنا نكاح الامة لمن له
طول الحرة لان الله تعالى اباح نكاح الامة حال عدم الطول
وما حرم حال وجود الطول لان التعليق بالشرط لا يوجب نفي
الحكم قبله بدليله فيثبت الحل في الامة قبل وجود عدم الطول
بالايات المطلقة وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وحكم الكتابية
لا ينبغي قبل هذا الشرط بل يثبت بالايات المطلقة التي
ذكرنا فكذا بعد هذا الشرط ينبغي ان يكون باقيا لما ان المعلق
بالشرط لا ينعقد **وحاصله انه** اي حاصل ما قال الشافعي
رحمه الله او حاصل الامر او الشان ان الشافعي رحمه الله **الحق**
الوصف بالشرط في كونه موجبا لعدم الحكم عند عدمه لان

٨٦

الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف على الشرط فانه لولا الوصف
لثبت الحكم بمطلق الاسم كما انه لولا الشرط لثبت الحكم
في الحال فظهر للوصف اثر المنع كما ظهر للشرط فالحق به كذا
في جامع الاسرار وقوله الحق الوصف بالشرط اذ كل واحد منهما
يوجب الحكم **واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب**
حتى ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك بان قال الاجنبية
ان تزوجتك فانت طالق او قال ان اشتريت عبدا فهو حر
او قال العبد الغير ان اشتريتك فانت حر كان هذا كله باطلا
عنده حتى لا يقع الطلاق والعتاق عند التزوج والشراء بهذه
الايمان بحال لان السبب لما كان موجودا عند التعليق لا بد لانعقاده
من وجود الملك في المحل لانه لا ينعقد بدونه فيشترط الملك
في المحل لتقرر السبب لم يتاخر الحكم الى وجود الشرط بالتعليق
فاذا خلا المحل عن الملك لغا كما لو قال الاجنبية ان دخلت الدار

فانت طالق حتى لو تزوجها ثم وجد الشرط فى الملك لا يقع
شئ **وجوز التكفير بالمال قبل الحنث** لان اليمين سبب الكفارة
ولهذا يضاف الكفارة اليها فيقال كفارة اليمين الا ان الحنث
شرط لوجوب ادائها وكان التعليق به بقوله تعالى ذلك كفارة
ايمانكم اذا حلفتم اى حلفتم وحنثتم موخرا للحكم الى حين وجوده
بمنزلة التاجيل فيكون نفس وجوب الكفارة ثابتا قبل الحنث
لوجود سببه فيجوز اداوها بخلاف الكفارة بالصوم بحيث
لا يجوز تعجيلها قبل الحنث عنده **وعندنا المعلق بالشرط**
لا ينعقد سببا لان اثر الشرط فى منع العلة من الانعقاد
ولا اثر فى اعدام الحكم عند عدم الشرط فهو باق على ما كان
قبل التعليق بالعدم الاصلى وهذا لان صحة الايجاب باعتبار
صدور ركن التصرف من اهله فى محله ثم المتصرف اذا لم يكن
اهلا بان كان صبيا او مجنونا او كان اهلا ولكن اللفظ اضيف

الى غير محله بان كان بهيمة او ميتة لا يصير سببا فكذا اذا
وجدت الاهلية والمحلية الا انه وجد الحايل بين اللفظ
والمحل بذكر الشرط فلا يصير سببا من الكشف **لان الايجاب**
وهو انت طالق **لا يوجد الا بركنه** وهو الاهلية **ولا يثبت الا**
فى محله وههنا الشرط حال بينه وبين المحل فبقى غير مضاف
اليه وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا هذا ما ذكره
المص متابعا للامام فخر الاسلام وهو اختيار القاضى ابى زيد الدبوسى
رحمه الله وحاصله ان اعتبار التصرف فى الشرع بثلاثة اشياء
بوجود الركن من الاهل وبالمحلية وباتصال التصرف بالمحل
وعند انتفاء احد الاولين لا ينعقد الايجاب سببا فكذا عند
الثالث كذا فى الاسرار **والمطلق يحمل على المقيد** لانه استحال
ان يكون الشئ الواحد مطلقا ومقيدا فلا بد وان يحمل احدهما على
الاخر والمطلق محتمل والمقيد محكم فوجب حمل المحتمل على المحكم

مثل نصوص الزكوة فان النص المطلق عن صفة السوم محمول على
المقيد بها في حكم الزكوة بالاتفاق وكذا نصوص الشهادة فان
المطلق عن صفة العدالة محمول على المقيد بها في اشتراط العدالة
في الشهادات كذا في الافاضة فان كانا في حادثتين عند الشافعي
رحمه الله مثل كفارة القتل وسائر الكفارات فان الرقبة في
كفارة مقيدة بالايمان بقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة
وفي كفارة الظهار واليمين غير مقيدة بالايمان فاوجب
صفة الايمان في جميع رقبات الكفارات من الاسرار لان قيد
الايمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب التعليق
النفي اي نفي الحكم عند عدمه اي عدم الشرط في المنصوص
وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد لان الكل تحرير
في تكفير مشروع للزجر فالشرع لما قيدها بصفة الايمان
في كفارة القتل بحكمة حميدة وهي التقرب الى الله تعالى بتخليص عبد

مؤمن عن ذل العبودية وصار ذلك بيانا في سائر الكفارات
والطعام في اليمين لم يثبت في القتل وانما خص طعام اليمين
لان طعام الظهار ثابت في القتل في احد قولي الشافعي رحمه الله
لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب الا الوجود
اي عند الواجب ولا يوجب العدم عند العدم فاذا لم يثبت
العدم به في محل المنصوص لا يمكن تعديته الى غيره لان تعدية
المعدوم محال وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان
كانا في حادثة يشير الى انه لا يحمل في حادثتين بالطريق الاولى
والدليل على ذلك قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم
تسؤكم نهى عن السؤال عن المسكوت والوصف في المطلق مسكوت
عنه وكان في الرجوع الى المقيد لتعرف حكم المطلق مع امكان
العمل به اقدام على هذا المنهي عنه فلا يجوز ولان الاطلاق
امر مقصود كالتقييد فان الاطلاق ينبئ عن توسعة الامر

الامر وتسهيله على المخاطب كما ان التقييد ينبئ عن التضييق
والتشديد فعند امكان العمل بهما لا يجوز ابطال الاطلاق بالتقييد
كما لا يجوز عكسه وفي الحادثتين يمكن العمل بهما لجواز ان يكون
التوسعة مقصودا في حادثة والتضييق مقصودا في الاخرى
لا امكان العمل بهما الا ان يكونا في حكم واحد مثل صوم كفارة
اليمين لان الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين
فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه فانه ورد فيه المطلق وهو
قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام والمقيد وهو قراءة ابن مسعود
رضي الله عنه فصيام ثلاثة ايام متتابعات من الانوار
وفي صدقة الفطر ورد النصان في السبب ولا مزاحمة
في الاسباب هذا جواب عن سؤال ورد على المسئلة السابقة
وتقريره انكم قلتم اذا كان الحكم واحدا والحادثة واحدة
حمل المطلق على المقيد وقد فعلتم في المسئلة السابقة

كذلك فهلا حملتم في صدقة مع ان الحكم والحادثة متحد وقوله
ورد النصان وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد من
المسلمين وقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد مطلقا
ولا نسلم ان القيد بمعنى الشرط هذا جواب لمن حمل المطلق
على المقيد بالقياس وابتداء بالمنع المجرد كما هو دأب المناظرين
وتحقيقه لا نسلم ان القيد بمعنى الشرط لان الشرط على نوعين
شرط صريحا وشرط دلالة فالاول على المعرف والمنكر
كقوله هذه المرأة ان تزوجها وقوله ان تزوجت امرأة
والثاني ما يدخل على الثاني فقط كقولك المرأة التي اتزوج
طالق والقيد ان كان شرطا لا يكون الا دلالة واذا جعل
شرطا دلالة وجب ان يكون معرفا حتى يعين المحلوف
عليه والقيد قد لا يكون كذلك لاستحالة تعريف المعرف
كذا في الانوار ولئن كان فلا نسلم انه يوجب النفي عند عدمه

نا، علی ما ذکرنا من امتناع اضافة عدم الحکم الی عدم الشرط
ولئن کان فانما یصح الاستدلال به علی غیره ان لو صحت المماثلة
ولیس کذلك فان القتل اعظم الکبایر والله اعلم

دولت تو همیشه افزون باد
مسندة فوق چرخ گردون باد
ظل چتر همای آسایت
تا ابد فرخ همایون باد

دعوة الغربآء مقرونة
بالاجابة

چو ما بدامن وصلت زدیم دست امید
دل شکستهٔ ما راسزد که بنوازی
دولت دو جهانی در مسند سعادت ابدی
مستدام مستحکم باد
آمین